

путь

ОРГАНЪ РУССКОЙ РЕЛИГІОЗНОЙ МЫСЛИ

подь редакціей Н. А. БЕРДЯЕВА,
при участі Б. П. ВЫШЕСЛАВЦЕВА
и Г. Г. КУЛЬМАНА

Въ десяти книжкахъ «Путь» были напечатаны статьи слѣдующихъ авторовъ: Н. Н. АЛЕКСѢЕВА, П. Ф. АНДЕРСОНА, Н. С. АРСЕНЬЕВА, П. АРШАНВО (*Франція*), Е. БЕЛЕНСОНЪ, Н. А. БЕРДЯЕВА, прот. С. БУЛГАКОВА, Р. ВАЛЬТЕРА, Б. П. ВЫШЕСЛАВЦЕВА, Н. Н. ГЛУВОКОВСКАГО, Л. А. ЗАНДЕРА, В. В. ЗВѢНЬКОВСКАГО, отца А. ЕЛЬЧАНИКОВА, П. К. ИВАНОВА, В. Н. ИЛЬИНА, А. КАРПОВА, Л. П. КАРСАВИНА, А. КАРТАШЕВА Н. А. КЛЕШНИНА, С. КЛВЕРТЦА (*Америка*), Л. КОЗЛОВСКАГО (†) (*Польша*), Г. Г. КУЛЬМАНА, Т. Ц. КУ (*Китай*), И. ЛАГОВСКАГО, Н. О. ЛОССКАГО, Ж. МАРИТЕНА (*Франція*), П. И. НОВГОРОДЦЕВА (†), С. ОЛЛАРДА (*Англія*), А. М. РЕМИЗОВА, Ю. САЗОНОВОЙ, В. СПЕРАНСКАГО, И. СТРАТОНОВА, П. ТИЛЛИХА (*Германія*), Н. ТИМАШЕВА, кн. Г. Н. ТРУВЕЦКОГО, Н. ѡ. ѡЕДОРОВА (†), Г. П. ФЕДОТОВА, Г. В. ФЛОРОВСКАГО, С. Л. ФРАНКА, прот. С. ЧЕТВЕРИКОВА, В. ЭККЕРСДОРФА, Г. ЭРЕНВЕРГА (*Германія*), діак. Г. ЦЕБРИКОВА, кн. Д. ЩАХОВСКОГО.

— Адресъ редакціи и конторы: —
10, BD. MONTPARNASSE, PARIS (XV).

Цена 10-го номера: долл. 0,70.

Подписная цѣна — въ годъ долл. 2,25 (6 книгъ). Подписка принимается въ конторѣ журнала.

Nº 10.

АПРѢЛЬ 1928

N^o 10.

ОГЛАВЛЕНИЕ:

	стр.
1. Н. О. Федоровъ (†) — Изъ третьяго тома «Философіи общаго дѣла»	3
2. Н. Глубоковскій — Ветхозавѣтный законъ по его происходженію, пред назначенію и достопнству	43
3. Н. Тимашевъ — Церковь и совѣтское государство	53
4. И. Лаговскій — «Тамъ, гдѣ съ Богомъ борются»	86
5. Н. Арсеньевъ — Лозанская конференція	102
6. П. Андерсонъ — Anglo-руссекое содружество во имя Св. Мученика Албания и Преп. Сергія Радонежскаго	112
7. Н. Бердяевъ — Католичество и Action Française	115
8. Новые якнниги: Б. Вышеславцевъ — Новые переводы Плотина. Г. В. Флоровскій — Steefan Zankow. Das orthodoxe Christentum des Ostens. Г. В. Ф. — О русскихъ книгахъ. Н. Бердяевъ — Jean Izoulet. Paris Capitale des Religions ou la Mission d'Israël. В. Ильинъ — Г. П. Федотовъ. Св. Филиппъ Митрополитъ Московскій	124

ИЗЪ ТРЕТЬЯГО ТОМА «ФИЛОСОФІИ ОБІЩАГО ДѢЛА».*)

Печатаемыя ниже замѣтки Н. Ф. Федорова должны были войти въ третій томъ «Философіи Обіщаго Дѣла», подготавливавшійся къ печати В. А. Кожевниковымъ и Н. П. Петерсономъ. Томъ этотъ долженъ былъ появиться въ печати въ 1916-17 годахъ. Сначала революція, а затѣмъ смерть обоихъ редакторовъ повела къ тому, что печатаніе этого тома оказалось отложеннымъ на неопределенное время.

Замѣтки, которыя печатаются ниже, относятся къ числу статей Н. Ф. Федорова религіознаго содержанія, среди которыхъ видное мѣсто занимали работы, посвященные разбору богослужебнаго круга постной и пасхальной тріоди. Этотъ разборъ, по словамъ В. А. Кожевникова и Н. П. Петерсона, «изумительный по вдумчивости и духовной красотѣ», повидимому безвозвратно утраченъ, однако, отдельныя мысли, высказывавшіяся въ немъ, частично сохранились въ замѣткахъ, посвященныхъ православному календарю и иконѣ Первосвященнической Молитвы.

*) Редакція «Пути» счастлива, что получила возможность напечатать неизданныя посмертныя замѣтки великаго русскаго мыслителя Н. Ф. Федорова, столь мало еще извѣстнаго и оцѣненнаго. Въ этомъ году исполняется столѣтіе со дня рожденія Н. Ф. Федорова. Въ слѣдующемъ № «Пути» будетъ статья, посвященная его памяти.

По своему мѣсту въ творчествѣ Н. О. Федорова, замѣтки эти примыкаютъ къ его статьямъ о росписи храма и относятся къ тѣмъ частямъ богословія, которыя онъ называлъ: «богословіемъ педагогическимъ и эстетическимъ». Не вдаваясь въ оцѣнку изложенныхъ ниже мыслей, слѣдуетъ сказать только, что, помимо общаго интереса, они представляютъ сейчасъ особый интересъ въ связи съ вопросомъ о стиляхъ. Вообще, здѣсь мы имѣемъ единственную попытку осмыслить календарь, какъ историко-воспитательное орудіе и съ этой стороны эти статьи заслуживаютъ самаго серьезнаго вниманія.

Воспроизводятся они почти въ томъ видѣ, въ какомъ вышли изъ подъ редакціи В. А. Кожевникова и Н. П. Петерсона. Лишь въ трехъ случаяхъ мы позволили себѣ нѣкоторыя редакціонныя изменения: первая статья, явно состоящая изъ трехъ взаимно несвязанныхъ замѣтокъ, нами раздѣлена, а въ другихъ нѣкоторыя части текста Н. О. Федорова вынесены въ примѣчанія. Примѣчанія снабжены инициалами лицъ, коимъ они принадлежать.

H.

1.

НОВАЯ КАРТИНА — ИКОНА ПЕРВОСВЯЩЕННИЧЕСКОЙ МОЛИТВЫ,*) КАКЬ УКАЗАНИЕ ЦЪЛИ УМИРОТВОРЕНІЯ НАКАНУНЪ ХХ-ВѢКОВАГО ЮБИЛЕЯ РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА.)**

Самое уже название иконы-картины указываетъ на соединеніе религіозной иконописи со свѣтской живописью. Изображеніе Первосвященнической молитвы показываетъ тѣснѣйшее единеніе Сына Божія съ Отцомъ, а вмѣстѣ и цѣль единенія, ибо въ душѣ молящагося Сына человѣческаго мы видимъ уже оживленными праотца и отцовъ человѣческихъ, какъ глубочайшее желаніе сердца, сохранившаго дѣтственность и расширившаго ее, т. е. сыновнюю любовь, на всѣхъ предковъ. Словомъ,

*) Въ подготавливавшейся къ печати В. А. Кожевниковымъ рукописи эта статья несла название «Новая картина-икона Первосвященнической молитвы, какъ указание цѣли умиротворенія и связь этой статьи съ предыдущей о выставкѣ Воронежскаго Музея наканунѣ XX вѣкового юбилея Рождества Иисуса Христа». Эта связь устанавливается въ слѣдующемъ абзацѣ, который нами опущенъ въ текстъ и который мы приводимъ здѣсь: «Эта связь заключается, во 1-хъ, въ учении о дѣтственности, выражениемъ коей является Первосвященническая молитва, въ ней дѣтственность достигаетъ широты и глубины безмѣрной; во 2-хъ, въ задачѣ Кремля — осуществить въ многоединствѣ Божественнос Тріединства и о Музѣ, какъ предтечѣ превращеннаго въ Царство Божіе Кремля или крѣпости кладбища». Сама по себѣ эта статья заключала, помимо приводимаго отрывка, еще двѣ слѣдующихъ замѣтки, помѣщасмыя нами ниже подъ заглавіемъ: «О двѣнадцати Евангeliяхъ» и «Отъ Рождества до Паехи». *Н.*

**) Мы праздновали пятисотлѣтій юбилей преп. Сергія, тысячелѣтній юбилей Меѳодія, первоучителя славянскаго, — позволительно праздновать и XIX-ти вѣковой юбилей Иисуса Христа — Сына Божія, но и Сына Человѣческаго. — Не слѣдуетъ ли отрицателей такого юбилея причислить къ монофизитамъ? *Н. Ф. О.*

въ лицѣ ожившихъ въ лонѣ Сына отцовъ мы видимъ Его желаніе, Его мольбу. (Въ послѣдней картинѣ наружной росписи храма, — въ картинѣ Преображенія Господня *) — это воскрешеніе является внѣшнимъ, въ видѣ небесныхъ міровъ — земель, населенныхъ и управляемыхъ потомками Адама, въ видѣ обитателей (обителей?) многихъ). Если представить, что икона-картина Первосвященнической молитвы была бы вынесена на середину храма передъ чтеніемъ первого Евангелія Св. Великаго Пятка, гдѣ и читается эта завѣтная молитва, то легко понять, сколько свѣта пролилъ бы этотъ образъ, если бы онъ былъ исполненъ надлежащимъ образомъ. Это наглядный коментарій къ нелегко понимаемому Евангелію прощальной бесѣды, которое начинается изумительными словами идущаго на позорную казнь, соединяющую физическую и нравственную мучительность съ продолжительностью: «Нынѣ прославися Сынъ Человѣческій и Богъ прославися о Немъ».**) Нужно сказать, что четвертое Евангеліе называть славнымъ первое пришествіе, а самое славное въ этомъ первомъ пришествіи, следовательно, Великій Пятокъ. Съ этимъ «Нынѣ» и начинается великий день страданія. Всю глубину начала этого православнаго дня и долженъ изобразить нашъ художникъ. Была уже ночь, когда Іуда вышелъ; предсказавъ свое скорое отшествіе и измѣну Петра, Христосъ хочетъ разсѣять душевную смуту, мракъ въ душахъ учениковъ, что было совершенно

*) Ср. Философія Обычаго Цѣла, т. I, стр. 612-614. В. А. К.

***) Утренняя Великаго Пятка состоитъ изъ чтеній Евангелія о страстяхъ, истолковываемаго пѣніемъ и иконописью. Для перваго Евангелія не доставало иконы; она изображаетъ мракъ и очи, мракъ или смуту въ душахъ учениковъ и только сіяніе звѣздъ и Свѣтъ въ душѣ Сына, выраженный въ словахъ: «Нынѣ прославися... За словами «Нынѣ прославися Сынъ Человѣческій», начинается первое Евангеліе, зажигаютъ свѣчи пришедшіе слушать прежде всего послѣднюю бесѣду. А передъ этимъ была тьма, изображавшая ту ночь, когда Іуда вышелъ съ вечери.

Н. О. О.

противоположно ясности и свѣтлости, царствовавшей въ душѣ Сына, какъ это изображено художникомъ, противоположно и звѣздамъ — этимъ обителямъ многимъ, тихо сіяющимъ на темномъ небѣ. Икону-картину, изображающую ночь съ сіяющими звѣздами, вынесенную посреди храма, можно было бы освѣтить въ ту минуту, когда чтущій Евангеліе произносить слова Филиппа: «покажи намъ Отца» (отъ Іоанна XIV. 8), или же когда Христосъ говоритъ: «Вѣрьте Мнѣ, что Я во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ» (отъ Іоанна XIV. 11) *), если же не такъ, если недостаточно представленія лишь, т. е. вѣры въ Мое единство со Отцомъ, то вѣрьте по самимъ дѣламъ; — разумѣется здѣсь, конечно, самое послѣднее великое дѣло — воскрешеніе Лазаря: «Вѣрующій же въ Меня дѣла, которыя Я творю, и онъ сотворить и больше сихъ сотворить», конечно, если будетъ въ единеніи съ Нимъ, а, слѣдовательно, со всѣми, если будетъ на лозѣ. Начинается молитва о прославленіи тѣмъ же прославленіемъ, чѣмъ начинается и послѣдняя бесѣда.**) Затѣмъ говорится о Св. Духѣ-Утѣшителѣ, который отъ Отца исходить, какъ говорится въ Цареградскомъ Символѣ Вѣры, въ VIII членѣ по общему счету. Въ слѣдующей главѣ говорится, что относится къ IX члену, т. е. о Церкви, или виноградной лозѣ, общей любви. Пришествіе же Духа истины, который наставить на всякую истину (13, 14, XVI) равнозначуще — «шедше научите, крестяще» (X членъ); радость же, о которой говорится далѣе передъ самимъ концомъ бесѣды, радость необъемлемая, это составить XI и XII члены. Молитва Первосвященническая, Завѣта

*) Степенями освѣщенія можно отличить вопросительную форму десятаго стиха — «Развѣ ты не вѣришь», отъ утвердительной, настойчивой — «Вѣрьте же Мнѣ»... *Н. Ф. Ф.*

**) Прощаальная бесѣда, начинающаяся обѣщаніемъ — послать Св. Духа, иллюстрируется всею наружною росписью Храма (ст. 599-616 т. I-го Философіи Общаго Дѣла). *Н. Ф. Ф.*

Новаго (является молитвой) — не о закланиі, а о тѣлесномъ оживленіи, о жизни безсмертной всякой плоти.

Для многихъ, быть можетъ, покажется непонятною связь между виѣшнимъ умиротвореніемъ, которое предполагаетъ водворить циркуляръ (*12 августа 1898 г.*) и внутреннимъ, къ которому призываетъ картина-икона, показывая намъ Сына Божія съ Богомъ отцовъ въ Его лонѣ, или нѣдрѣ, какъ образецъ для всѣхъ сыновъ человѣческихъ, когда они достигнутъ мѣры возраста Христова. Хотя виѣшнее умиротвореніе требуетъ только, чтобы люди не вредили другъ другу, а внутреннее требуетъ, чтобы они любили другъ друга, — первое требуетъ только мира, а второе — союза, т. е. соединенія въ чувствѣ, мысли и дѣлѣ, — тѣмъ не менѣе первое безъ второго невозможно, а второе лишь очень трудно и будетъ имѣть своимъ необходимымъ слѣдствиемъ первое. Такое соединеніе и внутреннее и вытекающее изъ него виѣшнее есть не умиротвореніе, а уже братотвореніе. Икона-картина, указывая Бога отцовъ въ лонѣ Сына, раскрываетъ намъ наше единство, т. е. братство, требуетъ, чтобы мы сознавали себя въ отцахъ и отцовъ въ себѣ.

Изъ всѣхъ сословій, кроме крестьянскаго, сельскаго — только военное, т. е. призываемое жертвовать жизнью, сохраняетъ еще сознаніе родства и признаетъ еще нѣчто священное, ибо только во имя родства и во имя священнаго дѣла понятенъ призывъ къ пожертвованію жизнью. Войско остается еще не совершенно секуляризованнымъ. Гражданское является взамѣнъ родственаго и отрицаетъ религіозное (напримѣръ, гражданскій бракъ, гражданское погребеніе). Секуляризованное же войско, т. е. нанимающіеся защищать торгово-промышленныя товарищества, — причисляя къ нимъ и земледѣліе, — есть также товари-

щество, которое, пользуясь опасностями, грозящими государству, может требовать высшей платы.

Циркуляру (12 августа 1898 г.), повидимому, намѣренно приданъ совершенно сѣтскій характеръ, такъ какъ онъ обращается не только къ инославнымъ, но и къ иновѣрнымъ народамъ. Не странное ли, однако, явленіе: религія мира игнорируется и призываются на конференцію исповѣдующіе религію войны... Но, какъ невозможно истинное примиреніе инославныхъ и иновѣрныхъ безъ отрицанія войны, такъ невозможно и дѣйствительное примиреніе безъ признанія родства, безъ признанія общаго происхожденія, безъ признания Бога всѣхъ отцовъ, не Бога лишь Авраама и Исаака, и Бога Авраама и Измаила, а Бога Адама, (*примиреніе невозможно*) безъ признанія братотворенія для отцетворенія. Если бы циркуляръ выразилъ надежду хотя бы на отдаленное соединеніе, то онъ вызвалъ бы насмѣшку въ томъ слоѣ общества, къ коему обращался. Циркуляръ не разсчитываетъ, не считаетъ нужнымъ разсчитывать на сочувствіе народовъ для успѣшности дѣла. Такому, всѣхъ касающемуся дѣлу, данъ чисто дипломатическій характеръ. Чтобы достигнуть умиротворенія, нужно призвать духовенство, нужно призвать и народъ, словомъ, нужны всѣ: религія, наука, военное и гражданское словіе. Умиротвореніе можетъ оживить даже проповѣдь, какъ разъясненіе того, почему дѣло конференціи, понятое надлежащимъ образомъ, касается всѣхъ. Умиротвореніе безгранично расширять науку и можетъ дать новый полетъ поэзіи и всѣмъ искусствамъ. Въ такомъ смыслѣ конференція можетъ считаться не эпохой новою, а новою эрою или самымъ высокимъ подъемомъ мысли и чувства.

2.

О ДВѢНАДЦАТИ ЕВАНГЕЛИЯХЪ.

Всѣ двѣнадцать Евангелій описываютъ *одинъ день*, равнаго которому по глубинѣ содержанія не было на землѣ. Не только 52 пятка въ каждомъ году посвящены этому «Великому Пятку», но и часы каждого дня (VI и IX) напоминаютъ этотъ же великий день. (Третій часъ есть исполненіе обѣтованія объ Утѣшителѣ, о сошествіи Св. Духа и началѣ проповѣди объединенія). Начинается этотъ неизрѣченный день прощальною бесѣдою и молитвою о всеобщемъ объединеніи, такъ называемою Первосященническою молитвою, изображеніе которой (икона-картина) могло бы имѣть цѣлительную силу отъ нашихъ общественныхъ недуговъ (возстаніе сыновъ на отцовъ), если бы къ глубинѣ любви, выраженной въ этой молитвѣ, присоединено было объясненіе великаго изрѣченія: «*нѣсть рабъ болій господа своего*» (ученикъ не выше учителя, студентъ не выше профессора; здѣсь заключается осужденіе превозношенія сыновъ надъ отцами). Въ этой послѣдней бесѣдѣ — обѣщаніе Утѣшителя, сошествіе Св. Духа и проповѣдь объединенія всѣхъ народовъ, всѣхъ сыновъ, т. е. возвращеніе сердецъ сыновъ отцамъ. Въ этой бесѣдѣ и молитвѣ, происходящихъ въ горницѣ и вертографадѣ, чувствуется то, что происходит въ ихъ, приближеніе стражи съ предателемъ во главѣ, такъ что икона-картина служить поясненіемъ двухъ первыхъ Евангелій, между которыми могло бы быть помѣщено чудное и трогательное Геѳсиманское моленіе, такъ смущающее бездушныхъ философовъ.

Въ 3-мъ и 4-мъ Евангеліяхъ говорится о судѣ іудеевъ и язычниковъ древнихъ, къ коему пельзя не присоединить суда новыхъ іудеевъ и язычниковъ.

Новые язычники, снимая съ него санъ, не только Сына Божія, но и Сына человѣческаго и тѣмъ лишая смысла и цѣли жизнь всего рода человѣческаго, объявляютъ дѣйствительность Его смерти и мнимость воскресенія въ душахъ Галилейскихъ рыбаковъ и женщинъ, и такимъ образомъ, сами того не сознавая, осуждаютъ науку, знаніе безъ дѣла, для которой только и возможно установить дѣйствительность лишь смерти, осуждаютъ свою мертвѣнность, свое бездушіе, ибо, если Христосъ воскресъ въ душахъ Галилейскихъ рыбаковъ, то Онъ умеръ въ бездушныхъ головахъ профессоровъ нѣмецкихъ.

5-ое и 6-ое Евангелія, описывая издѣвательства горожанъ (и воиновъ), выводятъ первого крестоносца, идущаго изъ села и раздѣлившаго крестную ношу. Такъ, осужденное городомъ на смерть воскресаетъ у селянъ, крестьянъ. Село облегчаетъ осужденного на казнь городомъ. Горожане несутъ крестъ, создаваемый ими другъ другу, какъ врагъ для врага, тогда какъ крестъ, носимый поселянами, не ими созданъ.

Послѣ 6-го Евангелія слышимъ «Блаженны» и вспоминаемъ о клеветникахъ на Церковь (Толстой). «Блаженны», когда будуть поносить и всячески злословить за Меня неправедно. «Обыдоша мя псы мнози, сонмъ лукавыхъ одержаща мя... Искезоша всѣ кости мои». 7-ое и 8-ое Евангелія говорять, первое о разбойникахъ, присоединившихся къ всеобщему хору палачей, отъ перво священниковъ-казнящихъ до самихъ разбойниковъ казненныхъ. 7-ое и 8-ое Евангеліе составляютъ центръ для Великаго Пятка, они говорятъ о томъ моментѣ распятія, когда казнь достигла своей высшей точки, когда одинъ изъ казненныхъ палачей преображается изъ врага въ поклонника, по видимому, подъ вліяніемъ «Блаженныхъ». Въ молитвѣ разбойника: «Егда придише» и «Царствіе

Божіе», — самое существенное въ молитвѣ Господней, — указываютъ въ разбойникѣ бывшаго ученика. Вдругъ картина мѣняется: за разбойникомъ язычникъ-воинъ исповѣдуется (Распятаго) Сыномъ Божіимъ. И послѣ того, какъ въ 9-мъ Евангеліи будущему списателю Евангелія поручается мать, въ 10-мъ Евангеліи видимъ уже изъ среды Синедрона выходящимъ поклонника Іосифа, а въ 11-мъ Евангеліи Никодимъ изъ тайного ученика дѣлается явнымъ, принимаетъ участіе въ погребеніи, и самъ, наконецъ, торжествовавшій Первосященникъ въ страхѣ просить Пилата поставить стражу и приложить печать, а кричавше: «распни Его», «кровь Его на нась», «біюще въ перси» удаляются со страшнаго позорища и уже немного нужно было, чтобы городъ, осудившій на крестную казнь, палъ передъ умерщвлениемъ на крестѣ.

Настоящее Евангеліе утрени Великаго Пятка,* состоящей изъ Евангельскихъ чтеній, и есть (7 и 8 Евангелія) *Евангеліе*, т. е. радостная вѣсть въ этотъ день глубокой печали, вѣсть о спасеніи разбойника. Эти два Евангелія, отдѣленныя лишь покаяннымъ псалмомъ, составляютъ какъ бы одно Евангеліе. Гисапостиларій этого дня, замѣнившій «Чертогъ» первыхъ четырехъ дней страстной седьмицы, посвященъ также благоразумному разбойнику, удостоившемуся вступить въ этотъ чертогъ Царства Божія. Изъ всѣхъ лицъ, замѣчательныхъ по злобѣ и любви, созываемыхъ чтеніемъ Евангелія, ни одно не приковываетъ вниманія, какъ личность этого разбойника. Кромѣ первого Евангелія, какъ единственнаго, которое нельзя ставить въ ряды съ другими, 2-ое Евангеліе выводить первосвященника Аину, этого саддукея-эпикуреца, главнаго противника воскресителя Лазаря;

* Т. е. дневнисе Евангеліе того днѧ, — Великаго Пятка. В. А. К.

З-ье Евангеліе выводить архіерея, «лѣту тому» Каїафу; 4-ое Пилата, этого малодушиаго судью, руками коего Анна и Каїафа совершили убійство; 5-ое Евангеліе, кромъ раскаянія и самоубійства Іуды, — какъ въ предыдущемъ отреченіи Петра, — говорить о загадочной личности Варравы, который былъ также разбойникъ, только не благоразумный, — благоразумный разбойникъ, конечно, поступилъ бы иначе, если бы былъ на его мѣстѣ; 6-ое Евангеліе выводить Симона Киринея, селянина, мужика, облегчившаго крестную ношу Христа. Греки, въ своей службѣ на утрени Великаго Пятка, выносятъ запрестольный крестъ послѣ пятаго Евангелія, которое оканчивается упоминаніемъ о Симонѣ Киринеѣ и утверждаютъ его (крестъ) среди церкви. Въ 6 и 7 Евангеліяхъ упоминается о разбойникахъ, распятыхъ съ Христомъ, но только восьмое говорить о *благоразумномъ разбойнику* и его послѣдователѣ Сотникѣ, можетъ быть изъ тѣхъ воиновъ, которые издѣвались, облекая Его багряницею, можетъ быть у этого разбойника была минута, когда и онъ увлекся общую ненавистью къ Воскресителю, какъ свидѣтельствуетъ о томъ Матеей. 9-ое Евангеліе выводить Матерь и любимаго ученика, — и Греки, болѣе насы чуткіе, — услышавши эти слова — «стояху при крестѣ Іисуса», — выносятъ иконы Богоматери и Іоанна Богослова. 10-ое Евангеліе выводить Іосифа Аrimaфея, а 11-ое Евангеліе Никодима, но иконъ ни Іосифа, ни Никодима и Греки не выносятъ ко кресту, хотя послѣдовательность, казалось-бы, требовала такого выноса. 12-ое Евангеліе не выводить новаго лица, а погребаетъ самого Господа.

Обращеніе разбойника, это поворотный пунктъ въ исторіи страданія. До сихъ поръ предательство, отреченіе, бѣгство учениковъ, издѣвательство и надругательство князей, воиновъ и всего народа,

сбѣжавшагося на позоръ сей. Съ любовью разбойника, съ исповѣданіемъ (какъ это говорить херувимская Пѣснь на литургіи Великаго Четверга, соединенной съ вечерней Великаго Пятка, гдѣ уже не «тайно образующе херувимовъ», а явно, какъ разбойникъ, исповѣдуемъ и молимся о Царствіи Божіемъ и оно наступаетъ), — за разбойникомъ обращается сотникъ, а по Матею — «и еже съ нимъ» стрегущіе Іисуса, — и за сотникомъ эти «всѣ», которые «біюще перси своя возвращахуся», — возвращались уже другими, новыми людьми. И немногого нужно было, чтобы этотъ народъ, который еще такъ недавно съ такимъ восторгомъ встрѣчалъ побѣдителя смерти, Воскресителя Лазаря, а потомъ, нѣсколько часовъ тому назадъ съ такою яростью требовалъ смертной казни для Воскресителя, — теперь, какъ одинъ человѣкъ, паль бы къ подножію креста. Внутренно это совершилось для Іерусалима, для Палестины, для всѣхъ пришедшихъ на праздникъ. — Нѣть сомнѣнія, — все лучшее въ еврействѣ перестало быть іудействомъ...

Послѣ лицемѣрнаго цѣлованія, послѣ явнаго выраженія самой дикой злобы невѣдающихъ, что творять, послѣ поруганія, заушенія, оплеванія, біенія, ругательства, наконецъ, самихъ сораспятыхъ, — всѣми оставленный (одинокій), Онъ слышитъ безусловно искреннее слово сораспятаго, мольбу о Царствіи Божіемъ. Въ этой мольбѣ видимъ переходъ отъ міра борьбы (разбоя) къ міру объединенія, братскаго сочувствія въ дѣлѣ отеческомъ, переходъ отъ міра ребяческаго, разрушенія всѣхъ родственныхъ узъ къ міру дѣтской, сыновней чистоты. Слово «рай» въ устахъ всѣми оставленнаго, почувствовавшаго весь ужасъ одиночества, должно представлять противоположность міру лицемѣрія, злобы. Рай, конечно, не садъ, а Царствіе Божіе, міръ нелицемѣрный люб-

ви, искренности, чистоты, кротости... Въ самой просьбѣ разбойника, выходящей изъ искренняго сердца, уже полагается, предначинается рай, Царство Божіе. За разбойникомъ послѣдуетъ сотникъ и «стругущіе», затѣмъ «всѣ», біющіе въ перси, а за ними весь міръ.

3.

ОТЪ РОЖДЕСТВА ДО ПАСХИ.

Церковное распредѣленіе чтеній служить основою эстетического *Богословія*, выражающагося и въ росписи храма, въ пѣніи и богослуженіи, соединенныхъ въ храмѣ. Въ церковномъ распредѣленіи чтеній (это распредѣленіе поистинѣ боговдохновенное), особенно тріодномъ,*) заключается цѣлая программа *наученія*, или оглашенія, для школъ-храмовъ, это — педагогическое *Богословіе* (Рождество Христово, или дѣтственность и Крещеніе или Троица, какъ образецъ объединенія). Недѣлею Мытаря и Фарисея требуется замѣна нынѣшней фарисейской нравственности, — уваженія человѣческаго достоинства,**) — нравственностью мытарскою — сознаніемъ смертности тѣлесной, естественной немощи, хотя этотъ мытарь можетъ быть Закхей. Недѣля «О блудномъ сынѣ» раскрываетъ ученіе о человѣкѣ, какъ сынѣ, и до Бога отцевъ, не мертвыхъ, а живыхъ. Два сына этой притчи могутъ быть уподоблены язычникамъ и евреямъ, фарисеямъ, ограничивающимъ почита-

*) Тріодное распредѣленіе есть именно такое, при коемъ Евангельскія чтенія должны оказать наибольшее образовательное или воспитательное дѣйствіе. Это распредѣленіе создаетъ особое произведеніе, храмовую поэму, всѣми искусствами выраженную, поэму искупленія, которая должна перейти во вѣкъ храмовую. Н. Ф. Ф.

**) Благоговѣніе къ достоинству человѣка и благоволеніе къ жизни животныхъ — слова фарисея изъ фарисеевъ. Замѣненіе уваженіе къ человѣческому достоинству благоговѣніемъ къ нему же, Толстой порокъ самосбожданія возводить въ религию. Н. Ф. Ф.

не отцовъ памятниками, и саддукеямъ, отвергающими воскресеніе дѣйствительное и всякое почитаніе. Недѣля о кончинѣ міра, указывая на признаки кончины, — возстаніе сыновъ на отцовъ, царства на царство, глады, моры, — открываетъ вопросъ о причинахъ небратскихъ отношеній между людьми и неродственныхъ отношеній природы, какъ слѣпой силы, къ разумнымъ существамъ. Какъ бы внявъ угрозѣ, слѣдуетъ покаяніе (постъ).

Послѣдній актъ божественнаго творчества былъ первымъ актомъ человѣческаго искусства. Возстаніе живущаго (вертикальное положеніе) и воскрешеніе, въ видѣ памятника умершаго и есть первый актъ человѣческаго искусства и тогда же начинается паденіе (постъ или раскаяніе въ общемъ наслѣдственномъ грѣхѣ). Въ дѣлѣ о неродственномъ отношеніи природы къ намъ и нашемъ отношеніи къ ней мы пережили нѣсколько ступеней, спускаясь въ одномъ и подымаясь въ другомъ.

Первая недѣля поста рисуетъ пороки Иава. Были плотоядны, жили ловитвою, боролись со звѣрями и тѣми же орудіями, которыми боролись со звѣрями, нападали другъ на друга и защищались одни отъ другихъ. При такомъ озвѣреніи любовь была между дѣтьми и родителями; виѣши это — высшая ступень неродственныхъ отношеній; это коментарій въ школахъ-храмахъ на книгу Бытія, рассматриваемую съ нравственной стороны, какъ бы исторію грѣхъ наслѣдственнаго, невольнаго, грѣха общаго.

Вторая недѣля показываетъ пороки Іакова. На этой ступени убийство замѣняется рабствомъ. При уменьшении звѣрей, менѣе искусные, слабые, терпѣвшіе недостатокъ, сдѣлались скотопитателями, сами питаясь не столько ужъ ихъ плотью, сколько молокомъ. Охота стала временіемъ празднікомъ, а неволя, трудъ исканія корма, стражи, оборона скота сдѣлались постояннымъ занятіемъ.

Здѣсь возникаетъ раскаяніе въ религіи войны, каковъ Исламъ. Любовь къ родителямъ не ограничила предѣлами жизни, и кладбища стали центромъ, сдерживавшимъ скитанія, кочеванія. Лишившіеся стадъ стали выращивать питательные растенія; прикрепленные къ землѣ родомъ занятій подвергались нападеніямъ, грабежамъ къ землѣ не прикрепленыхъ. Здѣсь рождается раскаяніе въ обоготовленіи слѣпой силы, въ видѣ Юпитера, Перуна, или признаніи пророка Иліи за Бога. На этой ступени (земледѣльческой) сыны не отдѣлялись отъ родителей, ибо отцы погребались на самыхъ поляхъ или среди селеній. Это — ступень наименѣшой вражды.

Третья недѣля позволяетъ постичь, какъ изъ обезземельныхъ создались горожане, занялись ремеслами. Внутренно, это — самая высшая ступень неродственныхъ отношеній, — самая глубина вражды.

Четвертая недѣля обнаруживаетъ, какъ изъ лишившихся орудій ремесль создались пролетаріи. Таковъ невольный, безсознательный ходъ, слѣдавшій человѣка изъ ловца звѣрей скотопитателемъ (номады), потомъ земледѣльца, ремесленника, пролетарія, бобыля — всего лишеннаго. Городъ отнялъ и вещественное и духовное, или нравственное, достояніе, лишилъ человѣка отцовъ-предковъ и Бога отцовъ. Отсюда и долженъ начаться вольный сознательный ходъ возвращенія къ землѣ (охотническаго, кочевого и городскаго), къ праху предковъ или раскаяніе въ городскомъ язычествѣ и кочевомъ исламизмѣ, фетишизмѣ и фанатизмѣ бродяги, номада.*). Нынѣшній человѣкъ сохранилъ звѣрскіе и скотскіе пороки первыхъ двухъ стадій, присоединяя къ нему утонченные пороки города. Четвертая недѣля есть

*) Ср. Философія Общаго Дѣла, т. I, статья «Соборъ», стр. 520-298.
B. A. K.

городская, а вмѣстѣ и крестопоклонная, ибо вся-
кому пророку «писано въ Іерусалимъ (т. е. горо-
дѣ) убіенному быти». Дважды совершилъ городъ
преступленіе противъ Христа, дважды осудилъ
Христа, паки распиналъ.

Пятая недѣля — это и высшая ступень развитія
этого процесса (Городъ. Всемірная Выставка, или
культъ женищины) и реакція противъ него (Марія
Египетская). Высшая степень *раскаянія* выражает-
ся въ соединеніи всеобщей воинской повинности
со всеобщимъ обязательнымъ образованіемъ или
познаваніемъ, при чемъ — съ одной стороны,
кладбище обращается въ крѣость, а съ другой —
въ Музей-школу (взамѣнъ выставки), присоеди-
няемую къ храму. Сыны получаютъ сельское вос-
питаніе, а родители вынуждены приселяться къ
кладбищу-школѣ. Это возстановленіе родствен-
ныхъ отношеній людей между собой, и къ природѣ
черезъ регуляцію внѣшнюю и внутреннюю.

Шестая и седьмая недѣли это — двѣ страстныя
недѣли — Лазарь и Христосъ.

4.

РЕЛИГІОЗНО-ЭТИЧЕСКИЙ КАЛЕНДАРЬ.

Христіанскій календарь, во всѣхъ его видахъ
(суточномъ, годовомъ, недѣльномъ, часовомъ, трі-
одномъ, передвижномъ и неподвижномъ) есть бе-
зусловно этическій.

Суточный періодъ состоитъ изъ двухъ літургій,
т. е. онъ есть братотвореніе чрезъ усыновленіе
(или сыновтвореніе — літургія оглашенныхъ —
или воспитаніе) для исполненія долга къ отцамъ
(Евхаристіи — отцетворенія), літургія рожденія,
утрення, и літургія невечерня, безсмертія. Лі-
тургія оглашенія, или возстанія, состоитъ изъ

объединенія распавшихся, взявшихъ жизнь отъ отцовъ, для того, чтобы не было вечера, т. е. умирания отцовъ, и было бы возвращеніе имъ жизни, т. е. жизнь невечерня.

Годовой періодъ состоитъ изъ двухъ полугодій: *ветхозавѣтное*, дорождественское, состоящее изъ распадшихся (новая исторія) и несоединившихся (древняя исторія) и *новозавѣтное*, изображающее проективное объединеніе для воскрешенія.

Недѣльный періодъ заключаетъ въ себѣ пятидесятикратное повтореніе двухъ недѣль, недѣли страданія и смерти и недѣли воскресенія въ видѣ одного дня — воскресенія.

Часовой циклъ охватываетъ первый часъ рожденія и распаденія, третій часъ возсоединенія, шестой часъ — стаданія и девятый смерти и полуночный — воскресенія.

Тріодный періодъ содержитъ въ себѣ *постную* тріодь, которая говорить о покояніи несоединившихся и распадшихся, т. е. объ объединеніи, и *цвѣтную* тріодь, провозглашающую воскресеніе.

Неподвижный календарь включаетъ въ себя минеи и синодики, или святцы и помянники (біографіи).

5.

ПЯТАЯ НЕДѢЛЯ ВЪ ШКОЛЬ-ХРАМѢ, КАКЪ ЗАВЕРШЕНІЕ ПОКАЯНІЯ ВЪ ОБЩЕМЪ ГРѢХЪ, ВЪ ЛИЦЕМЪРНОМЪ ПОЧИТАНИИ ОТЦОВЪ ВЪ СРЕДНІЕ ВѢКА И ВЪ ОТРИЦАНІИ ПОЧИТАНІЯ ВЪ НОВОМЪ ВРЕМЕНИ.

Пятая недѣля Великаго Поста представляетъ высшую послѣднюю ступень покаянія въ удаленіи отъ отцовъ и увлечениіи красотою дщерей человѣческихъ, для коихъ работаетъ вся промышленность, вся наука, какъ служанка купцовъ, фабрикантовъ (капиталистовъ) въ борьбѣ половой. Въ сре-

динъ этой (пятой) недѣли читается житіе Маріи Египетской, землячки Клеопатры, представительницы проституції. Кромъ того, читается или повторяется Великій Канонъ, но читается въ одинъ разъ: что на первой седьмицѣ читалось въ четыре приема, т. е. представлялось *по частямъ*, теперь является для сознанія въ цѣломъ, при чемъ и раскрывается общий источникъ, причина зла, требуя объединенія для борьбы съ нею. Пятая недѣля, какъ предшественница седьмицы болѣзни, смерти и воскрешенія Лазаря, излагаемой въ XI-й главѣ Іоанна, соотвѣтствуетъ X-й главѣ четвертаго Евангелія, которая можетъ быть названа объединеніемъ чрезъ доброе пастырство и о дѣлѣ, какъ высшемъ доказательствѣ, о дѣлѣ Божіемъ, дѣлѣ Бога отцовъ. Творя такое дѣло, родъ человѣческій обожествляется: «Я сказалъ — вы боги» (Псал. 81, 6). Эта рѣчь о соединеніи, о дѣлѣ, какъ доказательствѣ единенія съ Богомъ, исполненія Его воли, говорится предъ самимъ послѣднимъ, высшимъ дѣломъ, высшимъ исцѣленія разслабленнаго, возвращенія зрѣнія слѣпому, — словомъ, предъ воскрешеніемъ...

Такимъ образомъ, къ вѣрѣ присоединяется знаніе причины и требуется объединеніе для воздѣйствія на эту причину.

6.

ВЕТХИЙ И НОВЫЙ ЗАВѢТЬ.

За исключеніемъ Евангелія Никодима, другія апокрифическія Евангелія, какъ Евангеліе Рождества Дѣвы Маріи, Рождества и дѣтства Іисуса, должны быть причислены къ апокрифамъ Ветхаго Завѣта, съ которыми у нихъ много общаго.

Трогательное изліяніе скорби о неплодоіи Анны,

обращеніе ко всей природѣ, — это основное чувство Ветхаго Завѣта. Новому Завѣту свойственна иная скорбь, еще болѣе глубокая, еще болѣе гнетущая, это — сознаніе своей бесполезности, отчужденности, жажды труда, не завидующая рождающимъ, рождающимъ на страданіе и смерть.

Новый Завѣтъ призываетъ всѣхъ жаждущихъ дѣятельности. Нѣть выше чувства участія во всеобщемъ трудѣ. Нѣть блаженнѣе падшихъ во всеобщемъ трудѣ, ибо они воскреснутъ и, воскреснувъ со всѣми, увидятъ завершеніе своего дѣла.

Заповѣди блаженства можно сократить въ одну заповѣдь: «Блаженны тружающіеся въ общемъ дѣлѣ Воскрешенія, яко тіи воскреснутъ и, воскреснувъ, увидятъ завершеніе своего дѣла».

7.

КАЛЕНДАРЬ, КАКЪ ПРОГРАММА ВОСПИТАНИЯ.*)

Календарь нельзя считать завершенымъ, хотя и теперь календарь, надлежащимъ образомъ понятый, можетъ служить программою воспитанія, но онъ можетъ достигнуть и еще большаго со-

*) Этотъ отрывокъ представляеть часть конспекта и начинактии нѣсколькими фразами, позволяющими судить о планѣ статью) которую Н. Ф. Федоровъ предполагалъ посвятить календаря, Начало это мы приводимъ здѣсь въ примѣчаніи, чтобы не соединять въ одномъ отрывкѣ конспективнаго наброска-плаана и изложенія.

Въ началѣ настоящаго отрывка находятся слѣдующія слова:

«1. Послѣ внутренней и виѣшней росписи образовательной школы-храма.

«2. Послѣдняя состоитъ изъ двухъ літургій, соотвѣтствующихъ двумъ полугодіямъ (ветхозавѣтному и новозавѣтному) годовой службы. Третій часъ, соотвѣтствующій Пятидесятницѣ, составляеть переходъ отъ ветхозавѣтнаго къ новозавѣтному. Кромѣ суточной есть еще недѣльная служба, которая представляеть пятидесятникратное повтореніе двухъ недѣль: страстной и Воскресной.

Общий очеркъ».

Для рукописныхъ замѣтокъ Н. Ф. Федорова является обычнымъ такой порядокъ, когда конспектъ вдругъ прерывается текстомъ, который затѣмъ опять переходитъ въ конспектъ.

Н.

вершенства въ воспитательномъ отношеніи. Нужды и потребности времени вызываютъ къ празднованію памяти святыхъ забытыхъ: такъ Кирилль и Меѳодій въ наше время выдвинуты изъ забвения. Тѣ же причины понуждаютъ и могутъ принудить къ канонизаціи хотя бы и давно жившихъ. Владиміръ святой былъ, повидимому, канонизованъ не Кіевскою Русью, а Владиміръ Мономахъ и по сіе время не причисленъ къ лицу святыхъ. Тоже надо сказать и о событияхъ.

Первое полугодіе — дорождественское. Первому обѣдиненію, объединенію ученаго сословія и вообще такъ называемой интеллигенціи въ одну воспитательную силу, во исполненіе заповѣди наученія всѣхъ народовъ во имя Тріедиаго Бога отцовъ, соотвѣтствуетъ въ храмахъ-школахъ съ музеями (какъ представителями наукъ и искусствъ), постъ апостольскій, начинающій съ праздника Пятидесятницы, праздника Троицы, какъ образа обѣдиненія, и указанія на предстоящее дѣло обѣдиненному братству сыновъ. Апостольскій постъ требуетъ отъ ученыхъ раскаянія въ обращеніи науки въ сословную. Вина эта не искупляется, а усугубляется созданіемъ такой фальши, какъ народные университеты, замѣняющіе дѣйствительное знаніе популярнымъ.

Второму обѣдиненію, объединенію всяхъ народовъ, чрезъ воспитательную силу первого обѣдиненія — въ одну естество-испытательную силу, которая обращала бы природу умерщвляющую въ оживляющую, а рождающую въ возсозиающую, — этому второму обѣдиненію въ храмахъ-школахъ соотвѣтствуетъ такъ называемая постная тріодь, которая начинается послѣ дня просвѣщенія, или крещенія. Дню же просвѣщенія долженъ предшествовать день или дни Рождества Христова, а слѣдовать за нимъ, за днемъ просвѣщенія, должны двѣ недѣли или одна посвященная

Закхею-мытарю и Капернаумскому сотнику въ обличеніе капитализма и милитаризма. Кончается же постная тріодь общимъ крещеніемъ или просвѣщеніемъ въ Великую Субботу.

Третьему обѣдиненію, обѣдиненію конечному всѣхъ міровъ вселенной чрезъ воскрешенныя поколѣнія соотвѣтствуетъ такъ называемая цвѣтная тріодь отъ праздника Пасхи до Пятидесятницы, до начала проповѣди или первого обѣдиненія. Эти три обѣдиненія составляютъ новый завѣтъ, тогда какъ Рождественскій постъ составляетъ ветхій завѣтъ, состоящій изъ двухъ язычествъ или двухъ политеизмовъ, и двухъ деизмовъ, — іудейскаго и магометанскаго, — двухъ обрѣзанныхъ и двухъ необрѣзанныхъ, двухъ культуръ. Какъ крещенные, т. е. возрожденные, или дважды рожденные, считаютъ себя выше некрещенныхъ, такъ и обрѣзанные — выше необрѣзанныхъ: это два сверхчеловѣчества, внутреннее и вицѣальное.)*

8.

ГОДОВОЙ ЦИКЛЪ И ПРОГРАММА ВОСПИТАНИЯ ВЪ ШКОЛАХЪ-ХРАМАХЪ.

Въ евангельскихъ членіяхъ, распределенныхъ по недѣлямъ, и заключается программа религиозно-нравственного воспитанія въ школахъ-храмахъ.

Послѣ дня крещенія или просвѣщенія, которому предшествуетъ день, посвященный евангельскому

*) Этотъ набросокъ заканчивается фразой Н. О., посвященной вопросу объ отношеніи ново-европейского язычества къ новому іудейству-исламу..

«Хотя ново-европейское язычество вовсе не враждебно магометанскому десизму и даже видѣло въ Исламѣ что-то величавое (например, Наполеонъ), тѣмъ ис менѣе оно шло въ тылъ магометанства и встрѣтилось съ сухопутнымъ движеніемъ противъ того же Ислама».

За этой фразой слѣдуетъ продолженіе конспекта, начало котораго

дитяти (т. е. Рождеству Христову*), какъ основъ нравственности, начинается приготовленіе къ раскаянію, или посту; но предъ недѣлею мытаря и фарисея, съ которой собственно начинается приготовленіе къ посту, помѣщается недѣля, посвященная Закхею-мытарю:**) это вопросъ о миллиардрахъ, во главѣ которыхъ нужно поставить Карнеджи съ его сочиненіемъ, дерзко названнымъ евангеліемъ богатства. Карнеджи — мытарь, но не Закхей. Сей послѣдній ликвидируетъ свое богатство, тогда какъ Карнеджи своими миллионными пожертвованіями желаетъ санкционировать наживу, увѣковѣчить ее, санкционировать богатыхъ, составить святцы имъ, календарь святыхъ капиталистовъ, изъ коихъ онъ будетъ первымъ. Но если въ лицѣ Закхея осуждается беззаконная прибыль, то не одобряются и соціалисты, которые подъ видомъ любви къ бѣднымъ питають ненависть къ богатымъ, ибо ни революція, ни эволюція не значить спасеніе. Только замѣна вопроса о богатствѣ и бѣдности вопросомъ о смерти и жизни, котораго первый составляетъ лишь част-

приведено иами выше въ примѣчаніи, помѣщенному въ началѣ настоящей замѣтки. Приводимъ его полностью:

«1-ое полугодіе, проективное, ведущее къ выѣхрамовому. По рождественское, новозавѣтие, весенне, недозрѣвшее.

«2. Служба суточная и годовая, какъ средство воспитакія. Въ этихъ службахъ выражается евангелизациія года и сутокъ или высшая, т. е. христіанская морализациія ими времени. Въ этихъ службахъ выражается требование обратить естественное, слѣпое теченье времени, какъ безнравственное, безбожное и безсловѣчное, т. е. путемъ рожденія новаго умерщвляюще старое, — въ нравственное, — т. е. чрезъ новое (раскаявшихся и объединившихся сыновъ) воскрешающее старое (отцовъ).»

Къ этому конспекту примыкаютъ двѣ слѣдующія замѣтки, которыя представляютъ его развитіе.

H.

*) Праздникъ Рождества Христова — праздникъ всѣхъ дѣтей, судя по мѣсту рожденія божественнаго младенца, не исключая и осужденныхъ, не по ихъ, конечно, винѣ, на развращающую жизнь въ роскоши.

H. Ф. Ф.

**) Къ недѣлѣ Закхея, или о кающемся индустріализмѣ, необходимо присоединить недѣлю Капернаумскаго сотника (соединяя его съ сотникомъ при крестѣ), или недѣлю о кающемся милитаризмѣ.

H. Ф. Ф.

ный случай, есть путь спасенія. Въ храмахъ-школахъ всеобще-обязательного образованія предметомъ раскаянія дѣлаются не личные лишь пороки, но *пороки общественные*, пороки самого общества.

Недѣля Мытаря и Фарисея ставить вопросъ о двухъ нравственостяхъ — о саддукейско-фарисейской, на сознаніи личного достоинства основанной, и о нравственности мытарской, основанной на сознаніи недостоинства, на раскаяніи во грѣхѣ, приведшемъ къ смерти.

Недѣля о блудномъ сыну есть недѣля о гуманизмѣ, феминизмѣ и гомонкулизмѣ (?) или, вообще, хамитизмѣ.

Недѣля о Страшномъ Судѣ — дѣтскій анархизмъ или восстаніе сыновъ на отцовъ.

Великій постъ учитъ о началѣ мира, о вертикальномъ положеніи или началѣ религіи, и о сторожевомъ положеніи или милитаризмѣ.

Четыре недѣли говорятъ о четырехъ бытахъ: первая о бродячемъ или избіеніи животныхъ, — почитаніи силы разрушительной; вторая о содѣйствіи къ разведенію скота, — почитаніи силы производительной; третья о земледѣліи, — обращеніи праха предковъ въ пищу и на другіе нужды потомкамъ; четвертая рисуетъ городъ, — индустріализмъ, — или обращеніе праха предковъ въ предметы возбужденія половыхъ страстей и сближенія половъ, — и милитаризмъ — крестовые и священные войны и войны торговыя.

Пятая недѣля показываетъ пороки новѣйшаго, культурнаго города, изъ коихъ самый наибольшій капитализмъ.

Шестая недѣля ставить вопросъ о двухъ Лазаряхъ, первый пасхальный вопросъ о замѣнѣ вопроса о богатствѣ и бѣдности вопросомъ о смерти и о возвращеніи жизни, завершеніемъ чего явля-

ется Пасха страданія и смерти и Пасха воскресенія.

Пятая недѣля — является недѣлей наибольшаго грѣха, въ новѣйшемъ городѣ проявляющагося въ вырожденіи и вымираниі. Истинная его религія — Буддизмъ. Въ немъ, въ новѣйшемъ городѣ, излишества, даваемыя богатствомъ, и лишенія отъ бѣдности происходящія, вызываютъ ожесточенную борьбу, неудовлетворяющую старыми орудіями, требующую новыхъ, болѣе могучихъ. Розумъ, порабощенный индустріализмомъ, служить половому подбору и духу истребленія (милитаризму). Признаніе себя животными служить завершеніемъ новаго города (зоантропизмъ).

Шестая недѣля посвящена двумъ Лазарямъ, т. е. вопросамъ о богатствѣ и бѣдности и о смерти и жизни. На этой недѣлѣ предлагается замѣнить первый вопросъ вторымъ. Слѣдующіе двѣ недѣли и посвящены этому вопросу и поставлены образцомъ всѣмъ пятидесяти недѣлямъ года, посвящая день предательства (среду) и день страданія и смерти (пятницу) посту.

Въ другой половинѣ года тотъ же вопросъ о смерти и жизни вновь напоминается въ двухъ дняхъ: день Воздвиженія Креста Господня и Словущее Воскресеніе.

9.

О ПОСТѢ, КАКЪ РАСКАЯНИИ ВЪ ОБЩЕМЪ ГРѢХЪ ПРИ ПОМОЗИ ШКОЛЫ ИЛИ ХРАМА.

Постъ сталъ раскаяніемъ въ личныхъ грѣхахъ каждого, а не въ общемъ грѣхѣ и прежде всего въ розни и гнетѣ однихъ надъ другими, отдающихъ всѣхъ въ безусловную власть слѣпой силѣ. Раскаяніе въ культурѣ, т. е. самоистребленіи, въ ци-

вилизациі, или взаимномъ истребленіи, и эксплоатациі, или истощеніи силы природы (земли), также не стало еще дѣломъ поста, т. е. раскаяніемъ во всемъ, что мы всѣ дѣлали и дѣлаемъ, иначе раскаяніемъ во всей исторіи человѣческаго рода. Канонъ Андрея Критскаго, коимъ начинается и кончается (на 5-ой недѣлѣ) постъ, какъ раскаяніе, касается лишь отдѣльныхъ лицъ, заставляетъ каяться хотя бы и всѣхъ, но въ отдѣльности, въ рознь, а не всѣхъ въ общихъ грѣхахъ. Хотя недѣли приготовительныя къ посту и приводятъ, или по крайней мѣрѣ должны приводить къ отрицанію прежде всего самой основы фарисейской или зоантропической нравственности, а затѣмъ къ признанію своего отчужденія отъ отцовъ, какъ одного отца, и необходимости возвращенія къ праху отцовъ, и, наконецъ, къ признанію полному той прискорбной участіи, которая ожидаетъ весь родъ человѣческій въ случаѣ невозвращенія къ дому отеческому, къ землѣ, къ небу, къ природѣ и къ объединенію въ управлении слѣпую силою природы. Крещеніе въ безсознательномъ возрастѣ должно увеличить значеніе покаянія. Школа или знаніе, должна прйтти на помощь вѣрѣ, сдѣлать покаяніе дѣломъ не одного только поста, ни даже и большей части только года, должна обратить покаяніе въ дѣло, въ дѣло всей жизни всѣхъ, т. е. въ общее дѣло. Раскаяніе въ личныхъ грѣхахъ вполнѣ достаточно для спасенія только личнаго. Недѣля кончины міра и страшнаго суда требуетъ покаянія, объединенія всеобщаго, чтобы весь родъ человѣческій въ его полнотѣ перешелъ отъ смерти въ жизнь, а не былъ бы призванъ къ суду. Школа и должна задать себѣ вопросъ о причинахъ непосредственныхъ отношеній между людьми и о неродственномъ отношеніи природы, какъ слѣпой силы, къ разумнымъ существамъ.

10.

О ХРИСТИАНСКОМЪ КАЛЕНДАРѦ.

Христіанскій календарь образовался путемъ догматическихъ споровъ христіанъ съ язычниками и іудеями, и споровъ между самими христіанами, распавшимися на іудействующихъ и язычествующихъ, и потому то календарь не сдѣлался тѣмъ, чѣмъ онъ долженствовалъ быть, т. е. не споромъ, а проектомъ умиротворенія и возсозданія, выражющимся въ переходѣ къ селу (безъ чего не можетъ быть примиренія) и къ сельской работѣ всечеловѣческой. Сельскій календарь есть прямое выраженіе мірового знанія и дѣйствія. Во времени сельскій житель видить и чувствуетъ проявленіе силъ, ихъ возрастанія, упадка, возстановленія. Городскіе календари отвлеченные, числовые, мѣсяцы означаются числомъ (сентябрь-декабрь), также и дни мѣсяцевъ. Церковные отмѣчены праздниками и памятами святыхъ. Въ самомъ празднике христіанъ Пасхѣ, который не былъ понять какъ дѣло, крылся уже поводъ къ спору. Послѣдователи Христа, согласные, но далеко не вполнѣ, въ томъ, что, какъ чрезъ перваго человѣка пришла смерть на землю, такъ чрезъ второго Адама-Христа — воскресеніе, не могли не вспоминать, когда наступалъ день новолѣтія (воспоминаніе созданія міра) и особенно въ 6-ой день новаго лѣта, день сотворенія Адама, его паденія и смерти, не могли не вспоминать о второмъ Адамѣ, и тѣмъ болѣе, что все учение (споры) христіанъ, гностиковъ и евіонитовъ основывалось на этой параллели двухъ Адамовъ. Даже самыя народныя преданія, легенды, развивались на основаніи того же сопоставленія: народное сказаніе хоронить Адама на Голгоѳѣ и изъ древа искушенія создаетъ крестъ и ставить его на могилѣ перваго

человѣка. Мѣсто паденія легенда дѣлаетъ и мѣстомъ смерти и искупленія, и точно также поступаетъ и относительно времени. Такимъ образомъ, шестой день новаго года самъ собою обратился въ праздникъ не по искусственному установленію, а по самому ходу христіанской мысли. Относительно же значенія этого праздника между христіанами различныхъ толковъ поднялись ожесточенные споры. Для однихъ онъ былъ днемъ воплощенія, Рожденія, а для другихъ днемъ крещенія (первые докеты не признавали человѣческой природы, а вторые божественной), а для православныхъ этотъ день былъ праздникомъ и Рождества и крещенія. Для непризнававшихъ «Рождества» первыя главы Матея и Луки — были неподлинными.

Дальнѣйшимъ развитіемъ христіанскій календарь обязањь спорамъ, поднятымъ аріанами, и продолженію споровъ съ язычниками и іудеями. Учрежденіе особаго праздника Рождества Христова можетъ считаться самою характерною чертою царствованія Феодосія и его времени. Этотъ праздникъ установленъ въ видахъ противодѣйствія аріанамъ. Въ этомъ учрежденіи Іоаннъ Златоустъ видѣлъ средство «заставить народъ почувствовать рождение Іисуса Христа во всей его славѣ», т. е. перенести теоретические аргументы въ наглядные, драматические. Достаточно привести «славленіе» Христа дѣтьми, чтобы показать, какъ праздникъ сдѣлался популяренъ. Праздникъ Рождества Христова, будучи противуаріанскимъ, былъ и противуязыческимъ и въ особенности антиперсидскимъ и антиманихейскимъ, онъ замѣнялъ культь поклоненія солнцу и звѣздамъ поклоненіемъ Творцу солнца и звѣздъ (Кириллъ Іерус. Оглаш. 11, 21, 15, 30. Поклоненіе волхвовъ, звѣздопоклонниковъ, самими звѣздами приведенныхъ на поклоненіе Солнцу-правды). Ибо, начиная съ конца 11-го вѣка

и даже ранѣе, въ Римской Имперіи начинаеть распространяться культь Миѳры и само языческое многобожіе стремится объединить въ культь Солица. Не одна борьба съ христіанствомъ способствовала объединенію языческаго культа въ поклоненіи солнцу, но и военные успѣхи персовъ, эти новоперсидскія войны имѣли большое участіе въ преображеніи греко-римской религіи. У поклонниковъ Солица въ Римской Имперіи 25 декабря, по Юліанскому календарю, день соляцестоянія, сталъ праздникомъ рожденія солнца такъ же, какъ и каждый седьмой день былъ днемъ солнца. Январь — мѣсяцъ солнца, а декабрь — мѣсяцъ сатурна. Юліемъ былъ установленъ культь солнца съ новой стороны. Религіи Востока были основаны на астрологіи. Наблюдение неба было религіознымъ долгомъ жрецовъ. Подъ вліяніемъ ново-персидскихъ войнъ астрологическая религія усвояна была Римскою Имперіею: введено было дѣйление года на седмицы, въ коихъ каждый день былъ посвященъ особой планетѣ. Христіанство было право, отвергая астрологическія наблюденія, но было неправо не сдѣлавъ астрономическихъ наблюденій всеобщимъ долгомъ, не сдѣлавъ долгомъ постепенное ихъ введеніе. Задача состояла, конечно, не въ томъ, чтобы замѣнить название для солнца днемъ воскресенія, а въ обращеніи силы солица (рождающей и умерщвляющей) въ воскрешающую силу. Какъ всѣ религіи языческія объединились въ культь солнца, такъ въ новое время всѣ науки могутъ объединиться въ астрономіи, какъ предметъ изученія всего человѣческаго рода, а исторія и будетъ изученіемъ неба для обращенія его силы въ силу воскрешающую съ новой стороны. Если мы взглянемъ на поводы и причины борьбы православныхъ съ арианами и христіанъ съ язычниками, то ничего, кроме недоразумѣнія, не найдемъ. Если бы новый кален-

дарь быть проектомъ объединенія въ дѣлѣ Воскресенія чрезъ регуляцію естественныхъ силъ, тогда непоклоненіе имѣло бы практическое значеніе, а при календарѣ, при коемъ существенно виѣшнихъ различій между христіанами и язычниками не было, ибо христіанинъ виѣ храма обращался въ молитвѣ къ небу, какъ и поклонникъ солнца, разница была въ представленіи: одни выдѣляли отъ явленія причину, а другіе въ самомъ явленіи чтили причину. Христіанскій календарь, съ установленіемъ праздника Рождества Христова, замѣнилъ языческій календарь. Полугодіе, начинающееся обращеніемъ солнца на лѣто, увеличеніемъ дней, или, на языкѣ язычниковъ, «рожденіемъ солнца», посвящено въ лицѣ Христа новому миру, ибо на это полугодіе падаютъ два праздника Рождество и Благовѣщеніе, и съ благовѣщеніемъ всегда бы совпадалъ праздникъ воскресенія, если бы не было подвижнымъ полугодіе искупленія. Другое полугодіе, начинающееся обращеніемъ солнца на зиму, посвящено древнему миру въ лицѣ Предтечи Іоанна: въ этомъ полугодіи празднуютъ его рожденіе (24 іюня) и зачатіе (24 сентября) и заканчивается оно недѣлею праотцевъ, т. е. сознаніемъ грѣха противъ отцовъ (*полугодіе покаянія*). Такимъ образомъ, на всѣ четыре главные годовые пункта, какъ они опредѣлены по календарю Юлія Цезаря, дѣйствительно пали четыре Евангельскіе события, которые имѣютъ значеніе христіанскихъ праздниковъ, на что справедливо обращаетъ вниманіе Пиперъ. Годовые пункты эти по календарю Юлія должны наступать за 8 дней до первого апрѣля, іюля, октября и января: такимъ образомъ, 25 марта — весеннее равноденствіе Благовѣщеніе, 24 іюня — лѣтній поворотъ Рождество Іоанна, 24 сентября осеннее равноденствіе зачатіе Іоанна Предтечи, 25 декабря праздникъ солнца замѣненъ новымъ

Рождества Христова. Въ настоящее время между естественными праздниками и христіанскими уже совпаденія нѣть и даже распаденіе между ними будетъ все увеличиваться, потому что дѣйствительной связи между ними нѣть, такъ какъ не празднованіе составляетъ причину поворота солнца. У христіанъ есть собственно одинъ праздникъ, праздникъ *Искупленія или Воскресенія*. Въ установленіи праздника Рождества выразилось торжество язычества, торжество мышленія, философіи надъ дѣйствіемъ. Іудеи и вообще не праздновали дней рожденія, какъ не празднуютъ ихъ и въ Россії (дни имянинъ есть дни крещенія). Календарь есть синодикъ, зайдись дней кончинъ, за небольшими исключеніями, которые никакъ не могутъ быть объяснены христіански, ибо Рождество Христа есть рожденіе безгрѣшное. Празднованіе дней рожденія въ свѣтскомъ обществѣ западнаго происхожденія. Нѣть ничего болѣе противоположнаго христіанству, какъ пассивное воспоминаніе. Воспоминаніе можетъ относиться только къ прошедшему, и какъ воспоминаніе только, оно безотрадно, ибо для пассивнаго воспоминанія прошедшее безвозвратно. Весь календарь истиинно христіанскій состоитъ изъ сокрушенія о паденіи (нарушеніи братства и забвеніи отечества), т. е. изъ изслѣдованія причинъ паденія и изъ искупленія, или возстановленія братства и воскрешенія. Праздникъ Рождества, совпадающій съ увеличеніемъ дней и праздникъ Пасхи, совпадающій съ усиленіемъ теплоты, активно должны бы выразиться въ регуляціи свѣта и теплоты, какъ силы оживляющей. Христіанскій календарь совпадаетъ не съ городскимъ, который и есть свѣтскій, языческій, а съ сельскимъ земледѣльческимъ, замѣняя только мифическое искусство дѣйствительнымъ воскрешеніемъ, какъ результатомъ регуляціи естественными явленіями. Рели-

гіозные праздники въ городахъ еще не совершенно утратили связь съ естественнымъ календаремъ, — тогда какъ свѣтскіе увеселенія (театръ) драмы уже совершенно потеряли связь съ нимъ: потому драмы и являются какими то отрывками, эпизодами безъ начала и конца или цѣли.

11.

ВТОРОЕ ПОЛУГОДІЕ, ОСЕНННЕЕ, ОТЖИВШЕЕ.

Дорождественскій постъ естественно посвятить древнему и новому язычеству, старому и новому эллинизму, т. е. *древней и новой исторіи* Западной Европы, или ближняго Запада. Называя новую исторію язычествомъ, мы хотимъ сказать, что то, что называется *свѣтскою исторіею*, есть также религія, только религія языческая, т. е. идео и идололягическая. Противники классицизма въ своей ненависти къ нему доходятъ до того, что утверждаютъ, будто понять эллинизмъ значитъ отречься отъ Христа. Но развѣ Василій Великій и Григорій Богословъ, учась въ Афинскихъ школахъ, меньше понимали эллинизмъ, чѣмъ В. Розановъ, а не отрекались отъ христіанства. Сами эллины, переходя въ христіанство, развѣ не понимали эллинизма. «Древній человѣкъ умеръ и не воскресимъ», говорить В. Розановъ. Древній человѣкъ не умиралъ, а таился въ Византіи, и воскресъ при первомъ удобномъ случаѣ, сперва на мусульманскомъ востокѣ, а потомъ на христіанскомъ западѣ, воскресъ онъ въ Италии, затѣмъ во Франціи, только это не былъ истинный, а псевдо-эллинизмъ. Не былъ истиннымъ эллинизмъ и въ Германіи. Истинное пониманіе лишь начинается въ наше время, благодаря вскрытию погребенного эллинизма. Не понималъ его самъ великий

язычникъ, какъ не понималъ онъ и христианства. Говоря, что «курьезъ о Троицѣ я никогда не могъ понять» — онъ этимъ только доказываетъ, что учение о высшей нравственности для людей, взятыхъ не въ отдѣльности, а въ ихъ совокупности и сознаніе ими ихъ исторического дѣла, ему, Гете, даже и не снилось. Онъ зналъ исторію лишь какъ фактъ, а не какъ проектъ. Древній грекъ вовсе не былъ такимъ жизнерадостнымъ, какъ великій псевдоязычникъ.

Розановъ, желая напугать христіанъ, хватающіхся за полы эллинского хитона, возглашаетъ: «Сказать-ли имъ всю полную правду? Они затрещутъ (т. е. близорукіе классики). Но я, — говоритъ безстрашный Розановъ, — «я все таки выговорю: отрекитесь отъ Христа, тогда вы поймете эллинизмъ». А ну, какъ близорукіе классики скажутъ ему, вмѣстѣ съ Штраусомъ, авторомъ Старой и Новой вѣры: — «мы вовсе не христіане». Розановъ самъ себѣ поставилъ диллему: если онъ понимаетъ эллинизмъ, то онъ не христіанинъ, а если онъ не отрекся отъ Христа, то онъ не понимаетъ эллинизма. Истинное христианство совмѣщаетъ въ себѣ всѣ религіи, и эллинизмъ составляеть его необходимый элементъ. И древній эллинизмъ, котораго новая исторія Западной Европы составляетъ возстановленіе, есть ветхій завѣтъ для христианства, какъ и іудейство, коего магометанство есть также возстановленіе. Уничтожая классицизмъ, возстановленіемъ котораго создалась вся новая исторія Европы, причастниками которой и мы сдѣлались чрезъ усвоеніе классицизма или язычества, чрезъ обращеніе въ сословіе свѣтское (секуляризмъ), мы хотимъ замѣнить его, уничтожаемый классицизмъ, исторіею, естество-вѣдѣніемъ и законовѣдѣніемъ. Но какой смыслъ имѣть введеніе естествознанія?...

Итакъ, дорождественскій постъ составляеть

всю исторію ближняго Востока и ближняго Запада, или исторію ветхаго Завѣта, понятаго не въ еврейскомъ лишь смыслѣ.

Дорождественскому періоду — въ годовомъ богослужебномъ періодѣ , въ суточномъ періодѣ соответствуетъ літургія оглашенныхъ, въ которой заключается и древнее язычество (до христіанское) и новое язычество (павшее). Это ветхій завѣтъ. Дѣйствительного христіанства еще нѣтъ (т. е. общей святости еще нѣтъ). Постоянныя на каждой недѣлѣ дни покаянія (поста) показываютъ, что христіане сознаютъ недѣйствительность христіанства.

Въ росписи школы-храма нижняя часть должна быть посвящена изображенію язычества и христіанства, т. е. ветхому завѣту.

Дорождественскій постъ, посвященный обсужденію древняго и новаго язычества, т. е. древней и новой исторіи — Новой, какъ возстановленной Древней, — кончается двумя недѣлями, недѣлею св. Праотцевъ и недѣлею св. Отцовъ. Новая история , хотя она есть возвращеніе къ язычеству и отреченіе отъ св. Праотцевъ и св. Отцовъ, тѣмъ не менѣе представляетъ два обходныхъ движенія, океаническое и континентальное въ тылъ Исламу, вызванныя, необходимо, неудачею фронтальныхъ атакъ (крестовыхъ походовъ) и порывомъ центра, взятиемъ Константиноополя. Эти два обходные движения встрѣтились на предполагаемой могилѣ праотца Арийского, а можетъ быть и Аварийскихъ временъ (Памиръ) и вообще на всемъ Дальнемъ Востокѣ, который еще по сіе время живеть въ дохристіанской эпохѣ, т. е. въ ветхомъ завѣтѣ.

**О СОВРЕМЕННОМЪ ВЕТХОМЪ ЗАВѢТЬ И ДѢЛЕНИИ
КАЛЕНДАРЯ.**

Вопросъ объ обращеніи Китая въ христіанство, т. е. Дальніаго Востока чрезъ насъ, имѣть особое значеніе, о чемъ и сказано въ статьѣ о Христіанскомъ памятникѣ въ Китаѣ.*). Относя исторію Дальніаго Востока къ Ветхому Завѣту, мы, конечно, должны распространить дорождественскій періодъ и на все порождественское полугодіе до собора апостоловъ (30 іюня), до послѣдняго дня новозавѣтнаго полугодія, начинающагося отъ Рождества Христова и кончающагося названнымъ сейчасъ днемъ собора апостоловъ.

Такимъ образомъ, исторический христіанскій календарь, соединяющій свѣтское съ духовнымъ, раздѣляется на два періода или полугодія: новозавѣтное отъ 25 декабря по 30-ое іюня и ветхозавѣтное отъ 1-го іюля до 25-го декабря. Въ ветхозавѣтномъ полугодіи христіанство является въ видѣ Воздвиженія Креста и СловуЩаго Воскресенія Воздвиженія Креста, это праздникъ постановки придорожныхъ крестовъ, сооруженія часовень, возведенія обыденныхъ храмовъ, время, когда внѣхрамовое дѣло стало недѣйствительнымъ воскрешеніемъ, а лишеніемъ жизни, войною. Въ эпоху нашествій самая мысль о христіанствѣ, какъ объединеніи для воскрешенія, утратилась: въ это время особымъ почитаніемъ пользовались, съ одной стороны — Архистратигъ Михаилъ. Георгій Побѣдоносецъ, и самый крестъ сталъ знаменіемъ войны, — а съ другой — Богоматерь, передъ которой матери убитыхъ на войнѣ излива-

*) Имѣется въ виду статья Н. О. Федорова: «Чему научаетъ древнійшій христіанскій памятникъ въ Китаѣ», напечатанная въ свое время въ «Русскомъ Вѣстнику» и недавно воспроизведенная въ «Ізвѣстіяхъ Юридическаго факультета въ гор. Харбінѣ».

ли свою скорбь о своихъ потеряхъ. Въ ветхозавѣтномъ полугодіи, полугодіи уменьшенія свѣта и тепла, такъ же, какъ и въ полугодіи наростанія свѣта и тепла, новозавѣтномъ, подъ двумя, или точнѣе — тремя, подвижными праздниками въ сказанныхъ предѣлахъ, — т. е. присоединяя къ постной тріоди предшествующее время, отъ праздника Рождества Христова, а къ цвѣтной тріоди присоединяя время поста Петровскаго до собора апостоловъ (30 іюня), — находится исторія, посвященная множеству святыхъ подвижниковъ.

13.

ВТОРОЕ ПОЛУГОДІЕ ДОРОЖДЕСТВЕНСКОЕ, ОСЕННЕЕ, ВЕТХОЗАВѢТНОЕ.

Благодаря, конечно, вліянію профессоровъ и ученыхъ, вообще, въ исторіи всѣхъ народовъ, какъ языческихъ, такъ и народовъ магометанскихъ и еврейскаго, отдается рѣшительное, даже исключительное предпочтеніе *догматической* части и совершенно игнорируется вицѣальная, обрядовая, календарная часть, т. е. то, въ чемъ наглядно выражается догматическая сторона. Слѣдовательно, въ исторіи знакомить съ тѣмъ, что существуетъ въ немногихъ головахъ, а въ чемъ всѣ участвуютъ, что всѣмъ известно; народное, — тѣмъ пренебрегаютъ. Въ дѣлѣ примиренія народовъ, — конечно, гораздо большую важность имѣть наружная сторона, а потому и нужно особенное вниманіе обратить на еортологію (?) древнихъ народовъ. Языческие календари замѣнялись христіанскими, какъ храмы Юпитера замѣнялись храмами пророка Илліи, даже на самомъ Олимпѣ. И у насъ въ Кіевѣ первый храмъ, конечно, имѣлъ въ виду замѣнить Перуна или Перкуна. У всѣхъ народовъ, даже

самыхъ развращенныхъ, каковы буддійскіе, существуетъ обычай принесенія пищи на могилы, что имѣть общи, конечно, источникъ съ христіанскою Евхаристіею. Самопревозносящаяся, фанатичная, нетерпимая догматика, какъ богословская, такъ и философская, съ презрѣніемъ смотрить на виѣшность, т. е. на художественную часть, забывая, что она сама (догматика), какъ мысленное, мнимое, безъ дѣла, лишена всякой цѣнности.

И второе полугодіе, начинающееся послѣ дня (30 іюня) Собора Апостоловъ и кончающееся недѣлями пратоцевъ и св. отцовъ, имѣть чрезвычайно важное въ христіанскомъ народовоспитательномъ отношеніи значеніе, хотя оно, какъ дорождественское, болѣе относится къ ветхому завѣту, іудео-магометанскому, а также древнему и новому язычеству, чѣмъ къ христіанскому. Въ предпочтеніи, отдаваемомъ празднику Рождества Христова предъ Пасхой на ближнемъ и особенно на дальнемъ Западѣ, выражается возвращеніе къ язычеству, кроме секуляризациіи жизни вообще. Праздникъ Св. Духа у протестантовъ, вытѣсняющій праздникъ Пресв. Троицы, есть именно идолятрическій.

Праздникъ Иліи пророка, явленіе Моисея и Иліи въ день Преображенія, мучиническая смерть новаго Иліи и день обрѣтенія Креста и сооруженія храма Воскресенія могли бы составить своего рода Тріодь. Въ дорождественскомъ полугодіи, въ месяцъ грозъ, іюль, празднуется память великаго пророка Иліи, которому подобіе находять въ непосредственномъ Предтечѣ Господа Іисуса. Недостаточно назвать его пророкомъ, ибо ему дана была власть низводить дождь. Отсюда его ревность, его презрѣніе къ поклонникамъ Ваала, Зевеса, Юпитера или Перуна — бога грозъ, къ поклонникамъ того, чѣмъ онъ владѣлъ, что было

въ его власти. Онъ не разбивалъ статуй этихъ боговъ, ибо уничтоженіе ихъ не измѣняло отношенія человѣка къ грозовой силѣ, — человѣкъ разбивалъ изображенія бога грозовой силы, а сила эта продолжала карать человѣка и много-дождемъ, бездождемъ, солнечными и грозовыми ударами. Простодушные школьные учителя чрѣзъчайно гордятся, что сумѣли просвѣтить своихъ учениковъ, доказавъ, что не Илія пророкъ, не разумная, а слѣпая сила господствуетъ надъ нами въ грозахъ, буряхъ, посыаетъ дождь и ведро. Конечно, то, что школьные учителя вмѣняютъ себѣ въ славу, есть позоръ для разумныхъ существъ. Они, конечно, не понимаютъ, что въ пророкѣ показанъ образецъ того, чѣмъ должны быть люди, какъ разумные существа, въ ихъ совокупности. Сверхъестественный даръ у пророка долженъ стать естественнымъ слѣдствiemъ управлениія слѣпою силою. Въ Преображеніи видимъ, въ чемъ состоитъ истинная слава разумно-нравственныхъ существъ, — видимъ Господа Іисуса, готоваго принести свою жизнь за искупленіе человѣка отъ грѣха и смерти: съ одной стороны Его видимъ Моисея, освободившаго народъ отъ ига индустріализма и милитаризма, которому заставляли служить фараоны, а съ другой стороны видимъ Илію, которому дана власть надъ силой, отъ которой зависитъ существованіе человѣка, которая можетъ дать и можетъ лишить человѣка хлѣба насущнаго. Илія покровитель изученія грозовой силы, какъ основной, не только метеорической, но и космической силы, т. е. всего естествознанія, ведущаго къ дѣлу или регуляціи этой силы.

Въ концѣ мѣсяца августа видимъ мученическую кончину Новаго Иліи. Въ серединѣ мѣсяца сентября освящается, придается священное значеніе дню обрѣтенія Креста Господня и сооруженію храма Воскресенія, ибо храмы Воскресенія дол-

жны служить и своею виѣшиною и внутреннею росписью и пѣніемъ, или службою, дѣлу воспитанія, т. е. освобожденію отъ ига индустріализма и объединенію для регуляціи, подчиненія грозовой (Электро-термической) силы. Праздникъ обрѣтенія Креста, вскрытия пещеры, гроба и сооруженія храма Воскресенія соотвѣтствуетъ въ весеннемъ полугодіи Пасхѣ страданія и Пасхѣ Воскресенія. Тамъ храмъ, вновь очищенный отъ кровавыхъ жертвъ Воскресителемъ Лазаря, недолго оставался чистымъ. Хотя въ Евангеліи и не говорится о возстановленіи кровавыхъ жертвъ, но предсказаніе о близкомъ разрушениіи храма показываетъ, что не только кровопролитіе возобновилось, но и приверженцы кровавыхъ жертвъ рѣшили самого очистителя принести въ жертву и у предсказывавшаго разрушеніе храма разрушить храмъ Его тѣла.

День обрѣтенія Креста — праздникъ археологии, или, вообще праздникъ исторіи. Первымъ археологомъ была Елена Византійская. Какъ Илія покровитель естествознанія, такъ Елена покровительница исторического знанія.

14.

РУССКО - ВСЕ МИРНЫЙ, ИЛИ ВСЕ МИРНО - РУССКИЙ, КАЛЕНДАРЬ, КАКЪ ФАКТЪ.

Мѣсяцъ іюль имѣть особое значеніе для русской исторіи. Въ этотъ мѣсяца празднуется память Ольги, первой, совершившей мирное ходіденіе, пелеринажъ, въ православный Царь-градъ, какъ бы въ искупленіе грѣха своего мужа Игоря и его опекуна Олега, совершившихъ вооруженный пелеринажъ. Получивъ во Св. крещеніи знаменательное имя матери Царя Константина, Ольга

была ознакомлена, конечно, съ житиемъ благочестивой царицы, съ ея хожденiemъ въ Іерусалимъ, съ открытиемъ христіанскому міру Голгофы и пещеры гроба для пелеринажа (это великое археологическое открытие), съ созданиемъ храма Воскресенія по прошествіи почти 3-хъ вѣковъ отъ дня страданія и воскресенія (это священный христіанскій музей). Къ сожалѣнію, новая русская Елена не дожила до свѣтлыхъ дней своего внука, чтобы быть подражательницей Византійской Елены въ созданіи храмовъ страданія и воскресенія. Въ половинѣ же мѣсяца іюля вспоминаемъ русского Константина, т. е. равноапостольного Владимира и забываемъ другого Владимира (Мономаха), на которого падающая Восточная Имперія возлагала свое упованіе на возстановленіе. Двусмысленное языческое имя воспріемника отъ купели русского народа «*Владимиръ*», т. е. значить оно обладатель *мира* или водворитель *мира*, христіанство рѣшило въ пользу послѣдняго значенія, ибо и наименование «*Василій*» означало царя христіанского, царя мира. Къ концу іюля мѣсяца празднуемъ память двухъ братьевъ — жертвъ усобицъ. Канонизация ихъ показала, что сущность христіанства есть миръ, объединеніе. Служба этой двоицы была первою, написанною въ Россіи, она есть, можно сказать, экстрактъ всего, что сказано о любви въ новомъ завѣтѣ. Пареміи въ этой службѣ извлечены не изъ суроваго вехтаго завѣта, а изъ лѣтописи. Очень жаль, что не былъ причисленъ къ лицу святыхъ великий читатель св. мучениковъ Бориса и Глѣба, всю жизнь свою положивший на водвореніе мира въ Русской землѣ, терзаемый усобицами и внѣшними набѣгами дикихъ хищниковъ. Въ царствованіе Императора, — перваго призвавшаго къ разоруженію, было бы весьма прилично канонизовать Владимира Мономаха.

Сентябрь — борьба съ кочевымъ Востокомъ.

Октябрь — борьба съ торговымъ (городскимъ) Западомъ.

Сентябрь — мѣсяцъ, въ который совершаются поминовеніе падшихъ на Куликовомъ полѣ, въ борьбѣ съ кочевниками, съ религіею войны — Исламомъ, мѣсяцъ, когда празднуется память Преподобнаго Сергія — чителя Св. Троицы, какъ образца единодушія и согласія, Троицы, столь ненавистной магометанству, сентябрь завершается взятиемъ Казани, т. е. завоеваніемъ казанскаго ханства, этого перваго ханства татарскаго, послѣднимъ же было взятие Хивы и Коканда. Если сентябрь вспоминаетъ борьбу съ Востокомъ, то октябрь , когда празднуемъ 11-го октября выходъ двунадесяти языковъ Запада изъ Москвы, а 22-го октября — освобожденіе Кремля отъ поляковъ, — октябрь представляетъ борьбу съ Западомъ.

Н. Федоровъ (†)

ВЕТХОЗАВѢТНЫЙ ЗАКОНЪ ПО ЕГО ПРОИСХОЖДЕНИЮ, ПРЕДНАЗНАЧЕНИЮ И ДОСТОИНСТВУ – СОГЛАСНО ГАЛ. III 19-20.

Τι οὖς ὁ νόρος; τὸν παραβίσεων χάρω προστετέβη ἄχρις οὗ (άν) ἔλθῃ τὸ σπέρμα ὃ ἐνήγειται, σωταρέεις τί ἀγγεῖλων, ἐν χειρὶ ρεπίτον ὃ δὲ μεστίτης ἐνος οὐκ ἔστω, ὃ δὲ θεός εἶς εστώ.

Ветхозавѣтный законъ, данный народу Израильскому на Синаѣ чрезъ Моисея, являлся откровеніемъ воли Божіей и долженъ быть служить спасенію людей. Однако, — съ христіанской точки зрењія, — фактически получилось совсѣмъ обратное, и убѣжденные законники отвергли спасительную благодать Христова избавленія. Это создало для человѣческой совѣсти мучительную загадку, требовавшую разрѣшенія въ интересахъ *огражденія* самаго христіанства. Касаясь ея неоднократно, св. Апостоль Павель съ особеною отчетливостью выдвигаетъ этотъ предметъ въ Гал. III, 19-20 и предлагаетъ принципіальное освѣщеніе.

I.

Уже въ самомъ началѣ вопросительною формой прямо подчеркивается, что рѣчь идетъ не о причинѣ и цѣли, а о самомъ существѣ закона, каковъ онъ есть по своей природѣ. Чѣмъ же былъ «этотъ

законъ» (*ό νόμος*), — не просто всѣмъ извѣстный, но и наиболѣе соотвѣтствующій подобному достоинству? Отвѣтъ гласить: *τῶν παράβασεων χάρω ποσεῖθη*. Тутъ отмѣчается, конечно, лишь положительное дѣйствіе, которое долженъ быть исполнять законъ въ мірѣ — наряду съ другими божественными фактами. Иначе не зачѣмъ и вводить, поскольку — вмѣсто отрицательного вліянія — проще было бы ослабить парализуемую имъ силу. Поэтому нарѣчный предлогъ *χάρω* имѣеть оттѣнокъ (содѣйствія «въ пользу») чего-либо такого, что здѣсь получаетъ новую опору для своего продолженія и развитія.

Этимъ естественно колеблется стаинное мнѣніе (св. Іоанна Златоуста и многихъ другихъ древнихъ комментаторовъ: блаж. Єоофилактъ, Ікуменія, блаж. Іеронима и др.), что «законъ былъ вмѣсто узды», дабы сдерживать и тѣмъ постепенно устранять и уничтожать преступленія. Напротивъ, его предназначенніемъ служеніемъ почитается благопріятная роль для *τῶν παραβάσεων*.

По самому смыслу и согласно употребленію у Апостола (Рим. II, 23. IV, 15. V, 14, Евр. II, 2. IX, 15), терминъ *παραβάσις* означаетъ не грѣхъ вообще, а специальное *преступленіе* точно формулированной и строго повелительной нормы, нарушеніе ея юридической обязательности. Слѣдовательно, этотъ попираемый принципъ долженъ уже быть въ наличии, чтобы возможно было недозволенное *пре-ходженіе* черезъ него. Но таковымъ для сыновъ Израиля всегда былъ именно законъ, почему и «преступленіе» для ветхаго завѣта (Евр. IX, 15) обусловливается бытіемъ закона (Рим. IV, 15) и въ самомъ своемъ обнаружениіи неразрывно связывается съ нимъ (Рим. II, 23, 25, 27. Іак. II, 9, 11). Значитъ и въ анализируемомъ текстѣ мыслится законническія предписанія Моисеевы, какъ объектъ правонарушений.

III.

Отсюда находимъ, что законъ привозошель не безъ того, чтобы его нарушали. Тогда въ исполнителяхъ необходимо допускается сила сопротивленія законнической корректности, если все усердіе ихъ разрѣшается одной клятвой (Гал. III, 10). Только эта сила пріобрѣтаетъ теперь опредѣленную форму законопреступности. Ясно, что это — бывшій ранѣе грѣхъ, котораго законъ не вызываетъ, а уже предполагаетъ. И фактически «и до закона грѣхъ былъ въ мірѣ» (Рим. V, 13). Не менѣе безспорно, что онъ и не отъ закона (Рим. VII, 7), ибо послѣдній лишь освѣщаетъ его по морально-юридической преступности и здѣсь служить средствомъ познанія грѣха, какъ именно грѣха (Рим. III, 20). Тутъ всѣ темныя пожеланія и смутныя влеченія плотяности получаютъ особую энергичность и становятся ясными по своей грѣховности. Ранѣе они были въ скрытомъ, апатичномъ, какъ бы мертвенному состояніи, а теперь оживаютъ (Рим. VII, 8, 9) въ видѣ активной противозаконнической борьбы и вполнѣ постигаются съ этой стороны, въ силу чего и Апостолъ говорить о себѣ: *похоти не въдахъ, аще не бы законъ глаголалъ: не поющеши* (Рим. VII, 7). Бывшій прежде закона невмѣняемъ юридически (Рим. V, 13), какъ унаследованное свойство падшей природы человѣческой, — грѣхъ дальше дѣлается уже *попремногу* грѣшенъ. (Рим. VII, 13). Въ этомъ смыслѣ законъ бываетъ «силою грѣха» (I Кор. XV, 56), ибо, раздражая проданныхъ ему рабовъ (Рим. VII, 14), онъ своимъ пришествіемъ умножаетъ прегрѣшенія (Рим. V, 20) въ качествѣ актовъ антиномистическихъ, влекущихъ за собою проклятие или осужденіе смерти.

IV.

По всему ясно, что законъ, разсчитанный «въ пользу преступленій», предполагаетъ уже существующую наличность сродной грѣховной стихіи въ человѣкѣ. Посему о немъ и сказано *προσ-ετέθη* — при-ложенъ сверхъ и въ добавленіе къ бывшему, откуда неизбѣжнымъ результатомъ бываетъ усиленное возбужденіе и специальное функционированіе раннѣйшей грѣховности. Такъ — по опытамъ исторіи — было фактически, и Апостолъ раскрываетъ намъ, что это совершилось не вопреки законоизрекающей волѣ, разъ все предусматривалось въ самомъ началѣ, когда законъ былъ данъ ради его преступленій, чтобы грѣховныя влеченія были познаны и поняты, какъ непреодолимыя въ своемъ прогрессивномъ умноженіи для всѣхъ людей.

Если же непремѣннымъ предвареніемъ и обязательнымъ условіемъ возвращенія закона должна быть наличность соотвѣтственной ему величины, то онъ не есть учрежденіе ни исконное, ни вѣчное, а возникаетъ и прекращается вмѣстѣ съ появлениемъ и исчезновеніемъ своего двойника. Но известно, что грѣхъ — исторического происхождения и подлежалъ упраздненію по реализаціи обѣтованія. Поэтому для закона имѣется точный предѣлъ бытія въ «пришествіи съмени, къ которому относилось обѣтованіе» по своему исполненію. Это — чѣмъ позднѣйшее и при томъ такое, чѣмъ законъ анулируется по уничтоженію обусловливающаго грѣха. Тогда незыблемо, что обѣтованное съмѧ есть Христосъ (Гал. III, 16) при Которомъ «прейде съмъ законная».

V.

Таковы границы для бытія и дѣйствія закона. Лишь въ нихъ онъ обладаетъ временною и огра-

ниченою важностью, при чёмъ его историческія достоинства неоспоримы. Законъ, будучи откровеніемъ воли Божіей, былъ опубликованъ въ этотъ достоинствѣ съ характеромъ юридически-принудительного постановленія, обязательнаго къ неуклонному исполненію (*διατάχεις*). Это его свойство обеспечивалось и посредничествомъ Ангеловъ, на присутствіе которыхъ указывали всѣ чудныя знаменія при Синаѣ (ср. Псал. VI, 4) какъ греческіе переводчики LXX свидѣтельство о нихъ усматривали во Второз. XXXIII, 2, читая: *ἐκ δέσμου αὐτοῦ ἀγγελοι μετ' αὐτοῦ* (по-славянски: «Господь отъ Синаи прииде, и явится отъ Сіира намъ и приспѣ отъ горы Фарани, и прииде со тмами святыми, одесную Его Ангели съ Нимъ»). Это вѣрованіе свойственно и іудейству (судя по Іосифу Флавію, Філону, Книгѣ Юбилеевъ) и первохристіанству, гдѣ еще архидіаконъ Стефанъ обличалъ жестоковынныхъ іудеевъ (Дѣян. VII, 53), что они приняли законъ «устроеніемъ ангельскимъ» (*εἰδὲ διατάχεις αγγελουν*), и — не сохранили. Такое участіе безплотныхъ небесныхъ духовъ христіанскій первомученикъ считалъ символомъ славы закона, какъ и посланіе къ Евреямъ (II, 2) принимаетъ его за вѣрную поруку твердости ветхозавѣтнаго слова, преступленіе и ослушаніе коего влекли за собою праведное возданіе. Съ другой стороны, и послѣднимъ посредникомъ Синайскаго закона былъ Моисей, ибо Господь вручилъ скрижали завѣта вождю Израильскому (Исх. XXXI, 15), который и принесъ ихъ народу въ своихъ рукахъ (Исх. XXXII, 15). Посему фактически законъ былъ данъ «рукою Моисея» (Лев. XXVI, 46), а это былъ великий пророкъ, отмѣченный особымъ благоволеніемъ Божіимъ въ сіяніи лица его (2 Кор. III, 7).

Все это громко говорить о величинѣ закона. Апостоль нимало не отрицаетъ этого исторического отличія, но по нему от предѣляеть дѣйствительное

достоинство Синайского института. Въ немъ воля Божія не достигала людей прямо, и даже содѣйствие ангельское сопровождалось активнымъ сотрудничествомъ человѣческимъ, чрезъ которое только и весь процессъ достигъ желанного успѣха. Евреи отказались сами говорить съ Іегової и избрали для этого Моисея (Исх. XX, 19), и онъ стоялъ между Господомъ и между ними въ то время, когда былъ учрежденъ завѣтъ на Хоривѣ (Второз. V, 5. 2). Тутъ Моисей былъ не просто делегатомъ своего народа, но и его *посредникомъ* въ сношеніяхъ съ Богомъ, въ силу чего и Христосъ по сравненію съ нимъ называется лучшимъ ходатаемъ — новаго завѣта (Евр. VII, 6. XI, 15. XII, 24).

VI.

Въ результатѣ имѣемъ, что специальная особенность Синайского законо положенія состояла въ томъ, что тутъ откровеніе Божіе являлось *опосредствованнымъ*, ибо опубликовано къ обязательному исполненію черезъ *посредника*. Значить, вся фактическая типичность и заключалась въ этомъ свойствѣ — *посредничества*, откуда должна точно раскрываться самая природа всего института по его реальнымъ качествамъ въ положительномъ или отрицательномъ смыслѣ. Но писатель уже поставилъ себѣ вопросъ: что такое по своему достоинству законъ? — и естественно, что для отвѣта онъ сосредоточивается на самомъ характерномъ отличіи. Таковымъ служить «посредничество», и Апостолъ беретъ это качество въ самомъ существѣ и говоритъ объ ὁ μεσῖτης, разумѣя подобнаго субъекта по самой принципіальной роли, а не по конкретнымъ примѣненіямъ, часто случайнымъ и недостаточнымъ.

Итакъ: что же такое всякий *посредникъ* по самому

этому *свойству посредничества*? Выясненіемъ сего должна раскрыться подлинная природа и самаго посредствующаго учрежденія. Слова св. Павла по этому предмету (въ стихѣ 20-мъ) кратки и категоричны, но настолько таинственны, что нѣкоторые именно ихъ относятъ къ числу «неудобъ разумнаго», каковое Апостолъ Петръ находилъ въ писаніяхъ Павловыхъ (2 Петр. II, 16). Во всякомъ случаѣ мы имѣемъ чуть не до 500 толкованій даннаго стиха съ разными отѣшками, иногда прямо противоположными. Одни исходить изъ убѣждѣнія, что посредникъ это — Христосъ и что, будучи единственнымъ для ветхаго и новаго завѣта, онъ въ правѣ отмѣнять первый и по своему богочеловѣчеству могъ объединять іudeевъ и язычниковъ. Но въ апостольскомъ текстѣ предполагается, несомнѣнно, не Христосъ, на прерогативы и дѣйствія Кого нѣть намека. Другие усматриваютъ тамъ единство Божіе въ фактѣ обѣтованія, исключающее двойственность въ дарованіи еще и закона; однако, непостижимо, почему единый субъектъ не можетъ издавать разныхъ распоряженій, хотя бы даже не вполнѣ согласныхъ между собою. Третьи противопоставляютъ это единство (Божіе) множеству Ангеловъ или людей, между тѣмъ для сего было бы достаточно и двойства. Четвертые понимаютъ *безъ* безлично, но это противорѣчить уже самому званію посредника, который всегда бываетъ примирителемъ двухъ сознательныхъ воль, ибо для безличного раздѣленія требуется лишь механическое сліяніе или соподчиненіе.

VII.

Мы видимъ теперь, что всѣ отмѣченія толкованія не столько изъясняютъ интересующій апостольскій текстъ, сколько привносятъ въ него

постороннія соображенія и тѣмъ затемняютъ не-посредственный смыслъ фразы: ὁ δὲ μεσίτης ἐνὸς οὐκ
ἔστω, ὁ δὲ θεὸς εἰς ἔστω. Слѣдовательно, надо сосредо-
точиваться на самыхъ апостольскихъ терминахъ
въ ихъ ближайшемъ, прямомъ значеніи.

Слово *μεσίτης* принадлежитъ къ довольно рѣдкимъ
и въ позднѣйшей греческой рѣчи употребляется
о лицѣ, которое находится какъ бы въ *срединѣ*
между нѣсколькими, бываетъ *посредникомъ* для
нихъ, ведетъ переговоры съ ними, примиряетъ
и т. п. Тоже мы находимъ и въ единственномъ
примѣрѣ греческаго ветхозавѣтнаго перевода LXX
—ти у Іов. IX, 33 («о, дабы ходатай намъ былъ, и
обличаю, и разслушаяй между обѣма»).

Тогда и грамматически и фактически несомнѣн-
но, что посредникъ можетъ быть не менѣе, чѣмъ
при двухъ обособленныхъ сторонахъ, хотя бы
каждая содержала нѣсколько членовъ. Важно,
что обязательно требуется для посредничества, по
крайней мѣрѣ, двѣ различные партии. Но отсюда
вѣрно и обратное, что его нельзя себѣ и вообразить
при чѣмъ-либо одномъ, гдѣ посредникъ реально
немыслимъ и не бываетъ.

Такова самая природа посредничества, которое
извѣрженно предполагаетъ существующее двой-
ство. По наличности посредника при Синайскомъ
законѣ, — это необходимо и для него, почему
тутъ тоже необходимо отыскать двоихъ. Одинъ
понятенъ для всѣхъ. Это — Богъ, какъ перво-
виновникъ ветхозавѣтнаго закона. Но Онъ —
единъ въ самомъ строжайшемъ смыслѣ всегда-
ниаго численнаго тожества, при которомъ недопу-
стимо въ немъ ни малѣйшее раздвоеніе и обуслов-
ленное имъ посредничество. Однако послѣднее
неумолимо постулируетъ къ двойству и безъ него
было бы пустую фикціей, между тѣмъ въ законѣ
былъ для всѣхъ незыблемый исторический фактъ.
Самое бытіе его безусловно предполагаетъ двухъ

посредствуемыхъ соучастниковъ, и въ Богъ, какъ одномъ изъ таковыхъ, нѣть двойства, ибо Онъ абсолютно единъ въ наисовершеннѣй степени.

VIII.

Теперь получается слѣдующій неустранимый выводъ: разъ законодательское посредничество неизменно отсылаетъ къ двойству, и его нельзя находить въ строго единомъ Богъ, то, очевидно, что вторая сторона — не божественная и не могла солидаризоваться съ первою до полнаго совпаденія. Посему здѣсь всякое связующее сближеніе должно было утверждаться на приспособленіи высшаго къ низшему и вызывало самоограниченіе въ самыхъ фактическихъ обнаруженіяхъ. Естественно, что явившійся при такихъ условіяхъ законъ оказывается не исключительно божественнымъ, бываетъ не чисто божественнымъ учрежденіемъ и служить не всецѣльнымъ воплощеніемъ воли Божіей, поелику она входитъ тутъ въ соглашеніе съ другой, а это былъ слабый и грѣховный народъ Израильскій во всѣхъ его человѣческихъ дефектахъ. «Законъ положенъ не для праведника, а для беззаконныхъ» (I Тим. 1, 9)... Божественное сіяніе преломляется въ человѣческой средѣ и поглощается не во всей непосредственности и ясности, но лишь съ модификаціями и варіаціями. При неравенствѣ сторонъ неизбѣжно, что назначенное для людей и формулированное примѣнительно къ нимъ не есть нѣчто абсолютно божественное, не представляетъ собою адекватное и безпримѣсное излученіе славы Божіей, не исчерпываетъ всей сущности воли Божіей, — божественно по первоисточнику и авторитету, но антропоморфно по содержанию и формѣ конкретныхъ нормъ Синайскаго законодательства.

IX.

Подобное пониманіе неотвратимо принципіально по безспорному факту Моисеева посредничества и оправдывается категорическими свидѣтельствами Писанія. Еще пророкъ Іезекіиль говорилъ о своихъ предкахъ отъ имени Іеговы: «*И (Азъ) дахъ имъ заповѣди не добры, и оправданія, въ нихъ же не будуть живи*». Самъ Христосъ Спаситель по вопросу о разводѣ рѣшительно заявлялъ іудеямъ (Мате. XIX, 8): «*Моисей по жестокосердію вашему повелъ вамъ пустити жены ваши: изъ начала же не бысть тако*», ибо тогда господствовалъ обратный порядокъ, потерпѣвшій тутъ поникающее приспособленіе.

Въ итогѣ приобрѣтается незыблемый тезисъ, что ветхозавѣтный законъ, какъ опосредствованный человѣчески въ своемъ историческомъ обнаруженніи, есть лишь аккомодативный институтъ божественной педагогіи (Гал. III, 24) и является временнымъ средствомъ верховнаго промышленія по пути къ совершенному увѣнчанію во Христѣ Іисусѣ, гдѣ божество и человѣчество были неразлучно, несліянно и всецѣло. Законничество было приходящимъ мерцаніемъ присносущаго свѣта и неизбѣжно угасаетъ съ восходомъ Солнца правды (Гал. III, 25), подготовивъ зреніе людей такъ, чтобы «всѣ, открытымъ лицомъ взирая на славу Господню, преображались въ тотъ же образъ отъ славы въ славу, какъ отъ Господня Духа» (2 Кор. III, 18).

Профессоръ Николай Глубоковскій.

Софія (Болгарія).
1927, V, 22 (8) — воскресенье.

ЦЕРКОВЬ И СОВѢТСКОЕ ГОСУДАРСТВО.

I.

Опубликованное 19-го августа 1927 г. посланіе замѣстителя мѣстоблюстителя престола патріаршаго, митрополита Сергія, и образовавшагося въ маѣ того же года временнаго патріаршаго священнаго синода естественно обратили умственные взоры къ вопросу о взаимоотношениіи церкви и государства въ совѣтской Россіи. Ибо если въ церкви, какъ таковой, отъ этого посланія ничто не измѣнилось ни на-іоту, то въ отношеніи ея къ государству намечается нѣкоторый сдвигъ. Какой именно — на этотъ вопросъ можно отвѣтить только, если ясно представить себѣ ту тревожную обстановку, въ которой церкви и вообще въроиспovѣдныя общества пребываютъ въ нашемъ отечествѣ.

Обстановка эта за десятилѣтнее существованіе совѣтской власти подвергалась значительнымъ измѣненіямъ, и это несмотря на неизмѣнность того факта, который, казалось бы, долженъ бы быть ее однозначно опредѣлять. Фактъ этотъ заключается въ неизмѣнномъ на протяженіи всего десятилѣтняго господствованія того именуемаго россійской коммунистической партіей соціального обра-

зованія, однимъ изъ аспектовъ коего является аспектъ религіозной секты, исповѣдующей воинствующій материализмъ въ его марксистской разновидности. Правда, этотъ материализмъ сознательно и искренно исповѣдуютъ, быть можетъ, лишь немногіе члены группы; но исповѣдуютъ его какъ разъ вожди, что , при авторитетномъ построении партіи, имѣть рѣшающее значеніе. Что касается партійной периферіи и примкнувшихъ къ ней слоевъ, то ихъ явно прельщаетъ этическое ученіе новой религіи, которое они, къ тому же, упрощаютъ до одной єдинственной формулы: «все позволено».

Такимъ образомъ, воинствующій материализмъ становится не только исповѣданіемъ новой власти, но и живой двигательной силой. Эта сила, естественно, вступаетъ въ борьбу съ тѣми силами, которые иѣшаютъ ея развитію, въ особенности съ исторически данными спиритуалистическими религіями, а изъ нихъ въ первую очередь съ православіемъ; ибо противорѣчіе между религіознымъ ученіемъ церкви и офиціальной философіей коммунистической партіи, какъ то подчеркивается въ извѣстномъ посланіи соловецкихъ епископовъ, было и остается совершенно непримиримымъ.

Новая власть показала, что она не боится осуществлять свои цѣли «кровью и желѣзомъ». Не была лишена она физической возможности применить этотъ методъ и при насажденіи своего міровоззрѣнія и соотносительномъ ему разрушении виѣшнихъ проявлений историческихъ религій. Она, несомнѣнно, и примѣняла его; длинный мартирологъ умученныхъ ею служителей алтаря служить тому непреложнымъ доказательствомъ. Но основнымъ этотъ методъ не былъ. Новая власть была твердо увѣрена, что «религія» (она при этомъ не сознавала, что ея ученіе есть своеобразная религія) есть «опіумъ для народа», что стоить

лишить эту религию государственной поддержки и одновременно широко развить деятельность по изобличению таящегося въ ней обмана, и религія со всѣми своими виѣшними проявленіями падеть сама собой; примѣненіе же насильственныхъ мѣръ борьбы съ «религіозными предразсудками», какъ показываетъ хорошо известный ей опытъ французской революціи, приводить лишь къ фанатизаціи массъ и, слѣдовательно, къ удлиненію борьбы. Эти мысли были высказаны вмѣстѣ съ приступомъ къ борьбѣ противъ церкви и религіи. Онъ нѣсколько поблекли въ пылу той интегральной борьбы противъ старого міра, которымъ является коммунистический экспериментъ, но возродились съ новой силой, когда опытъ показалъ невозможность создать новый міръ — все равно, материальный или духовный — методомъ властнаго приказа. Въ рядѣ актовъ, относящихся къ эпохѣ перелома (который въ духовной области наступилъ нѣсколько позже, нежели въ материальной) звучатъ прямо покаянные нотки. «Революционное профессиональное движение, читаемъ мы въ циркулярѣ Всероссийск. Центр. Совѣта Проф. Союзовъ отъ 9-го іюня 1923 г., руководствуется въ своей борьбѣ марксистскою, научно-материалистическою точкою зренія, отрицающею вообще всякую религію. Однако, окончательное освобожденіе рабочихъ отъ религіозныхъ предразсудковъ можетъ явиться лишь въ результате длительной воспитательной культурной работы, послѣдовательно прививающей широкимъ масамъ членовъ союзовъ материалистическое пониманіе исторіи и природы... Эта борьба должна вестись не случайными постановленіями и административными насоками на религію, а посредствомъ настойчивой планомѣрной пропаганды материализма». Годъ спустя, XII съездъ всесоюзной коммунистической партии постановилъ:

«Необходимо решительно ликвидировать какія бы ты ни было попытки борьбы съ религіозными предразсудками мѣрами въ родѣ закрытія церквей, синагогъ, мечетей и т. д. Антирелигіозная пропаганда въ деревнѣ должна носить характеръ исключительно материалистического объясненія явлений природы и общественной жизни, съ которыми сталкиваются крестьяне... Особенно внимательно необходимо следить за тѣмъ, чтобы не оскорблять религіозного чувства вѣрующихъ, победа надъ которымъ можетъ быть достигнута только очень длительную, на годы и десятилѣтія расчитанной работой просвѣщенія». А на имѣвшемъ мѣсто осенью того же года пленумѣ центрального комитета грузинской коммунистической партии одинъ изъ участниковъ воскликнулъ: «Нѣтъ въ нашей партии сейчасъ ни одного серьезнаго товарища, который бы не считалъ, что въ церковномъ вопросѣ мы переборщили. Разговоры о томъ, что крестьянинъ церкви не хочетъ и что онъ добровольно пошелъ на ея закрытие, — это самообманъ... надо исправить допущенную ошибку. Это значитъ — предоставить каждому крестьянину пользоваться церковью..., сдать имъ ключи, и какъ хотятъ они, такъ пусть и молятся... Здѣсь мы встрѣтимся съ сопротивлениемъ уѣздныхъ нашихъ товарищѣй».

Это «сопротивление уѣздныхъ товарищѣй» имѣло и имѣть мѣсто даже въ очень значительномъ масштабѣ. Но и высшіе совѣтскіе центры, какъ покажетъ дальнѣйшее изложеніе, далеко несвободны отъ непослѣдовательностей. Какъ бы то ни было, остается несомнѣннымъ, что, отчасти въ силуaprіорныхъ соображеній, отчасти на основаніи указаний опыта, новая власть въ отношеніи церкви и религіи взяла за основу политику, которая можетъ быть формулирована, какъ постановленіе религіи въ возможно невыгодныя условія соревнованія съ проповѣдуемымъ государствомъ.

ствомъ антирелигіознымъ (какъ кажется власти) міровоззрѣніемъ. Нельзя не подчеркнуть, что принятие этой политики объясняется исключительно тактическими соображеніями, а отнюдь не уваженіемъ къ принципу свободы совѣсти. «Истинная свобода совѣсти есть свобода отъ религіозныхъ предразсудковъ», читаемъ мы постоянно въ заявленіяхъ вождей РКП и стоящихъ къ нимъ идеологически близко лицъ.*)

Съ теченіемъ времени положеніе вещей, однако, осложнилось. Новая власть, которая въ общемъ проявила оппортунизмъ въ степени, до сихъ поръ въ исторіи не встрѣчавшейся, усмотрѣла, что гордая позиція конфесіонального индифферентизма представляется для нея невыгодною. Она установила, что можетъ найти иѣкоторое сочувство среди сектантовъ, вѣроученія коихъ при старомъ строѣ принадлежали къ числу лишь терпимыхъ или даже гонимыхъ, если предоставить имъ иѣкоторые привилегіи. Она разыскала въ составѣ большихъ церквей, особенно православія, недовольные элементы, которые легко было привлечь къ себѣ при условіи предоставленія имъ возможности выѣбаться наверхъ и открытия передъ ними перспективы захвата соответствующихъ вѣроисповѣданій въ свои руки. Она, наконецъ, поняла внутреннюю невозможность проводить политику раскрѣпощенія «угнетенныхъ національностей» при одновременномъ подавленіи тѣсно сросшихся съ ними вѣроисповѣданій. Власть, поэтому, отказалась отъ догматически необходимаго для нея вѣроисповѣднаго безразличія, т. е. отъ

*) См. напр., книгу Г. С. Гуревича: «Історія совѣтской конституції», Москва, 1923 г., въ которой доказывается ошибочность постановленія проекта конституціи, объявлявшаго религію частнымъ дѣломъ гражданъ (стр. 79-80). Интересно отметить, что эта, почитаемая чуть-ли не «меньшевицкимъ уклономъ» формула воспринята ст. 1 грузинскаго декрета объ отдѣленіи церкви отъ государства отъ 15-го апр. 1921 г. и конституціей армянской соц. сев. республики.

политики постановленія спиритуалистическихъ религій въ состояніе равнаго для всѣхъ безправія, и приняла систему безправія градуированнаго, повторяя при этомъ наизнанку систему нашего дореволюціоннаго церковнаго права, степенившаго религіи по количеству предоставляемыхъ имъ полномочій.

Новая система осуществляется разными премами. Градуированное безправіе можетъ, прежде всего, покойться на различномъ примѣненіи тѣхъ неограниченныхъ полномочій, которыми въ отношеніи гражданъ располагаютъ органы совѣтскаго государства, какъ государства деспотического, не связанныго въ своей дѣятельности субъективными публичными правами гражданъ. Органы че-ки, а нынѣ ГПУ, могутъ арестовать, сослать или разстрѣлять всякаго. И они арестовываютъ, ссылаютъ и разстрѣливаютъ священнослужителей однихъ религій, и оставляютъ въ покой другихъ. Мѣстные совѣты вольны передавать ставшіе «народнымъ достояніемъ» храмы въ пользованіе любой группѣ вѣрующихъ. И они пристрастно предоставляютъ храмы покровительствуемымъ религіознымъ группамъ, оставляя другія, болѣе многочисленныя, безъ всякой возможности совершать общественное богослуженіе.

Вторымъ премомъ является широкое пользованіе т. наз. разрѣшительной системой. При помощи этой системы легализуется напр. обновленческая іерархія и оставляется безъ возможности гражданского существованія іерархія православной церкви. Съ другой стороны, одной изъ наиболѣе покровительствуемыхъ религій, а именно магометанству, предоставляются такія возможности въ дѣлѣ религіознаго воспитанія юношества, о которыхъ остальные религіи въ совѣтской Россіи не могутъ и мечтать.

Третій премъ состоить въ территоріальномъ

модифицированія совѣтскаго «церковнаго права». Пріемъ этотъ возможенъ потому, что законодательство, опредѣляющее положеніе церквей и иныхъ вѣроисповѣдныхъ обществъ, представляется въ совѣтскомъ союзѣ децентрализованнымъ. Оно исходитъ не отъ верховныхъ органовъ союза, а отъ органовъ т. наз. союзныхъ республикъ, т. е. тѣхъ государствъ, которые, по конституціи, образуютъ совѣтскій союзъ. Поскольку нѣкоторыя изъ этихъ республикъ заключаютъ въ себѣ полусамостоятельныя части, именуемыя автономными республиками (въ РСФСР), или распадаются на союзныя республики второго ранга (въ Закавказье), децентрализація идетъ еще дальше, т. к. права союзныхъ республикъ по разматриваемому вопросу переносятся на органы только что названныхъ подчиненныхъ политическихъ образованій. Такимъ образомъ, возникаетъ теоретическая возможность существованія въ совѣтскомъ союзѣ свыше двадцати различныхъ системъ опредѣленія положенія религіи въ государствѣ. Дѣйствительность представляется, правда, гораздо болѣе простой. Извѣстно, что правительства всѣхъ «независимыхъ» и «полунезависимыхъ» республикъ, фигурирующихъ на картахъ современной Россіи, представляются послушными орудіями въ рукахъ единой, сильно централизованной коммунистической партіи. Это единство направляющей воли приводить къ тому, что законодательные акты и дополнительныя къ нимъ инструкціи, исходящія отъ разныхъ государствъ, по общему правилу походятъ другъ на друга, какъ двѣ капли воды. Но въ нѣкоторыхъ случаяхъ правящая организація пользуется сложностью видимаго строенія совѣтскаго государства для того, чтобы способы осуществленія своихъ цѣлей принаравливать къ мѣстнымъ условіямъ. Этотъ пріемъ примѣняется, между прочимъ, и по вопросу объ отношеніи

государства къ церкви и въроисповѣднымъ обществамъ.

Такова техника нынѣ дѣйствующей системы. Не всегда всѣ входящія въ ея составъ пріемы пользуются на совѣтскомъ верху равной излюбленностью. Третій изъ нихъ представляется какъ будто наиболѣе устойчивымъ. Использованіе первого и второго достигло пароксизма въ эпоху борьбы за изъятіе церковныхъ цѣнностей и заточенія патріарха Тихона. Когда выяснился полный провалъ обновленчества, когда выяснилось, что легче просто сорвать многихъ въ воинствующій материализмъ, нежели привлечь ихъ въ церковь, явно связанную съ органами политической полиціи, когда выяснилось, что православіе можно загнать въ подполье, но нельзя его разрушить, то власть торжественно заявила объ отреченіи отъ этихъ пріемовъ. «Запрещается всѣмъ государственнымъ установленіямъ, читаемъ мы въ § 7 инструкціи нар. комисс. юстиціи и внутр. дѣлъ отъ 19-го іюня 1923 г., путемъ административного вмѣшательства поддерживать нѣкоторый культь или какое-либо церковное управление въ ущербъ другимъ культамъ или религіознымъ группировкамъ». Нѣтъ, конечно, сомнѣній въ томъ, что эта декларациія осталась только декларацией. Объ этомъ свидѣтельствуетъ и посланіе соловецкихъ епископовъ, и посланіе митрополита Сергія. Многочисленныя подтвержденія этому тезису дасть дальнѣйшее изложеніе.

II.

«Церковь отдѣляется отъ государства», гласить ст. 1 декрета совѣта нар. комиссаровъ РСФСР отъ 23-го января 1918 г. (Собр. Узакон. 1918 г. № 18, ст. 263) Въ томъ пониманіи, которое даетъ этой статьѣ совѣтская власть, заключается, од-

нако, гораздо большее. «У церкви отнимается юридическая возможность существования», — вотъ формула, гораздо болѣе точно передающая дѣйствительное положеніе вещей, первоначально распространявшееся на всѣ религіи, а со временемъ изобрѣтенія системы градуированнаго безправія справедливое лишь въ отношеніи тѣхъ въроиспользованныхъ обществъ, которыхъ не приналежать къ числу покровительствуемыхъ.

Содержаніе этой формулы раскрывается съ большей отчетливостью въ нижеиздѣйствующемъ разъясненіи отдѣла культовъ народнаго комиссариата юстиціи (НКЮ), явившагося вплоть до осени 1924 г. *) основнымъ органомъ совѣтской власти въ ея отношеніяхъ къ церкви. «Декретъ 1918 г. не признаетъ церкви или религіознаго общества, какъ юридического института, а допускаетъ существованіе лишь отдельныхъ религіозныхъ группъ гражданъ. По духу совѣтскаго законодательства, каждая такая группа — это вполнѣ самодовлѣющая церковь, которая можетъ устанавливать собственную жизнь и имѣть какія угодно въроиспользованія, лишь бы при этомъ не нарушался законный и общественный порядокъ и не затрагивались права гражданъ совѣтской Россіи» (разъясненіе 25-го августа 1922 г.)**) Въ силу этихъ соображеній, отдѣль культу приходитъ къ тому выводу, что іерархическая организація церкви, какъ-то благочинническая, епархиальная или центральная, не подлежать регистраціи. Значеніе этого положенія можетъ быть понято только, если имѣть въ виду, что на основаніи п. 4 инструкціи всеросс.

*) Когда онъ былъ замѣненъ отчасти ссобыимъ секретаріатомъ при предсѣдателѣ всеросс. центр. исполн. комитета по дѣламъ культовъ (декр. 25 август. 1924 г.), отчасти отдѣл. общихъ дѣлъ центр. административнаго управлениія нар. комиссариата внутреннихъ дѣлъ (НКВД).

**) Всѣ свѣдѣнія объ инструкціонной дѣятельности совѣтской власти заимствованы изъ книги проф. П. В. Гидулянова «Отдѣленіе церкви отъ государства», изд. 3-е, Москва, 1926 г.

центр. исполн. комитета о регистрации обществъ отъ 10 авг. 1922 г., не зарегистрированныя общества объявляются закрытыми.

Въ болѣе конкретной формѣ проявилась точка зрењія совѣтской власти въ циркулярѣ НКЮ отъ 18-го мая 1920 г., который предлагаетъ всѣмъ губ. исполн. комитетамъ прекращать дѣятельность бывшихъ консисторій, нынѣ переименованныхъ въ епархиальные совѣты, правленія, управлениа и т. д., какъ бы они ни назывались и къ какому бы культу ни принадлежали, всюду, гдѣ эти послѣднія ее осуществляютъ, опираясь на слегка измѣненные старые законы, и гдѣ эти, воспрещенные ст. 12 декрета*) организации присваиваютъ себѣ, въ качествѣ юридическихъ лицъ, карательная, налоговая, финансовая, хозяйственная и т. п. функции, а равно привлекать виновныхъ къ уголовной ответственности. Въ развитіе этого циркуляра, отдѣль культовъ разъяснилъ, что къ числу нелегальныхъ объединеній относятся и такъ назыв. объединенные совѣты религиозныхъ обществъ, незаконно издающіе циркуляры; въ случаѣ появленія на свѣтѣ такихъ циркуляровъ, послѣдніе должны быть направляемы къ прокурору и въ государственное политическое управлениe (25-го мая 1923 г.). При всякомъ удобномъ случаѣ отдѣль культовъ разъясняетъ, что подчиненіе отдѣльныхъ группъ вѣрующихъ, въ томъ числѣ и священнослужителей, своему епископу является совершенно добровольнымъ и что, напр., смыщеніе обязательно для священника лишь постольку, поскольку онъ самъ готовъ ограничить свою культовую дѣятельность.

Въ болѣе позднее время въ связи съ намѣтившейся тенденціей благопріятствованія теченьямъ направленнымъ на разложение православной церк-

*) Ст. 12 декрета въ дѣйствительности такого содержанія не имѣть (см. ниже гл. III).

ви, советская власть несколько видоизмѣнила свою позицію. Въ силу ст. ст. 8 и 9 инструкціи отъ 27-го апр. 1923 г., религіозныя общества одного культа могутъ организовывать губернскіе и всероссійскіе съѣзды въ порядкѣ общаго постановленія о съѣздахъ отъ 12-го іюня 1922 г., а эти съѣзды могутъ избирать исполнительные органы. При оцѣнкѣ этого постановленія нужно имѣть въ виду, что оно придерживается разрѣшительной системы, при наличности которой власть можетъ въ разрѣшеніи на созывъ съѣзда отказать безъ приведенія мотивовъ. Практика показываетъ, что это право свободнаго усмотрѣнья осуществляется со значительной долей пристрастія: какъ замѣчаетъ разъясненіе отдѣла культовъ отъ 28-го іюля 1924 г., разрѣшенья на созывъ съѣздовъ и избрание исполнительныхъ органовъ давалось только сектантамъ и обновленцамъ. Въ качествѣ исполнительныхъ органовъ, избранныхъ губернскими или иными съѣздами представителей религіозныхъ группъ и обществъ и зарегистрированныхъ къ административныхъ отдѣлахъ и существуютъ обновленческія «епархиальные управлениія» (разъяс. НКЮ 13-го окт. 1923 г.). Въ связи съ распадомъ живоцерковничества на множество толковъ, возможенъ параллелизмъ такихъ управлений. Ибо, какъ разъясняетъ НКЮ (29-го сент. 1924 г.), «если обновленцы составятъ свой съѣздъ и изберутъ свой исполнительный органъ, то нельзя воспретить антониновцамъ, живой церкви и т. п. созывать свои съѣзды и избирать свои исполнительные органы». Для тѣхъ вѣроученій, которые не являются гонимыми, возникаетъ возможность объединенія даже во всесоюзномъ масштабѣ путемъ обращенія въ совѣтъ народныхъ комиссаровъ союза («Извѣстія», 1924 г. № 107).

Общеизвѣстно, что православная церковь до настоящаго времени добиться легализаціи своей

іерархії на почвѣ інструкції 27-го апр. 1923 г. не могла. Какъ говорится въ посланіи соловецкихъ епископовъ, «ей не разрѣшається устраивать центральныя и епархиальныя органы управлениѧ, епископы не допускаются въ епархії, вынуждены бываютъ отказываться отъ проповѣди, посвѣщенія общинъ, иногда даже посвященія; около половины православныхъ епископовъ томится въ тюрьмѣ и ссылкѣ». Допущеніе образованія временнаго патріаршаго синода въ маѣ 1927 г. произошло въ порядкѣ спаратнаго разрѣшенія. И только, если осуществляются надежды, выраженные въ посланіи митрополита Сергія, окажутся легализованными уѣздныя и епархиальныя управлениѧ.

Въ связи съ сосуществованіемъ церквей съ разными правовыми статутами возникаютъ отъ времени до времени попытки «командованія» со стороны привилегированныхъ религіозныхъ группъ. О такихъ претензіяхъ мы узнаемъ преимущественно изъ сообщеній объ отклоненіи ихъ подлежащими совѣтскими органами. Такъ украинскій НКЮ принужденъ былъ разъяснить, что «ни украинскій православный церковный совѣтъ, ни его отдѣленія не имѣютъ права посыпать свои распоряженія въ неподвѣдомственныя имъ приходы и монастыри». Что касается РСФСР, то отдѣлу культоў пришлось разъяснить, что нельзя требовать визы обновленческаго епархиальнаго управлениѧ для крестнаго хода, устраиваемаго гражданами, не принадлежащими къ обновленческой церкви (разъясн. 30 мая 1924 г.). Также отклонилъ отдѣль ходатайство одного обновленческаго епископа о представлениѣ подчиненному ему духовенству льготъ по отношенію къ подоходно-имущественному налогу и къ квартирной платѣ (разъясн. 13-го апр. 1923 г.). Власть отклонила эти претензіи потому что ей гораздо выгоднѣе держать покровительствуемыя религіозныя об-

щества въ той тѣсной оть себя зависимости, которая всегда имѣть мѣсто при перспективѣ получения потерянныхъ льготъ, нежели разъ навсегда удовлетворить ихъ пожеланія и предоставить имъ власть въ абстрактной формѣ. Но если власть не даетъ покровительствуемъ религіознымъ обществамъ тѣхъ правъ, которыхъ онъ домагаются, то фактически искреннія ихъ пожеланія оть времени до времени исполняетъ. Дѣло принимаетъ при этомъ иногда курьезный для принципіально отдѣлившагося оть церкви государства формы. Такъ, Юрьевъ-Польскій уѣздный отдѣлъ управлениія позволилъ себѣ не утвердить произведенную религіознымъ обществомъ баллотировку священнослужителей (Гидуляновъ, 2-е изданіе, стр. 125), а иркутскій губ. административный отдѣлъ сдѣлалъ попытку предоставлениія права отправлять богослуженіе только «зарегистрированнымъ» служителямъ культа.*)

Если православіе еще только добивается легализаціи, и если сектанты и обновленцы располагаютъ ею въ довольно неудовлетворительной формѣ, то въроисповѣданія армяно-грегоріанско-** и мусульманское пользуются, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ частяхъ совѣтского союза, выгодами молчаливаго признанія историческихъ формъ своего бытія. Въ Арmenіи изданъ, правда, декретъ, носящій наименованіе декрета объ отдѣленіи церкви отъ государства (26-го ноября 1922 г.) но въ текстѣ его соответствующаго постановленія

*) Въ періодъ борьбы между экзархистами и автокефалистами на Украинѣ, Киевскимъ уѣзднымъ съѣздомъ незаможныхъ селянъ была вынесена резолюція, требующая украинизаціи богослуженія. Эта резолюція вызвала, естественно, рѣзкую отповѣдь со стороны НКЮ, который разяснилъ, что все религіи контрреволюціонны, и что незаможные селяне должны агитировать за полное раскрышеніе отъ вѣковыхъ оковъ религіозного гнета, а не за производство богослуженія на томъ или иномъ языке.

**) Это въроисповѣданіе, очевидно, привилегируется съ цѣлью создать контрастъ съ печальной памяти гоненіями начала XX вѣка.

просто не заключается. Въ Азербайджанѣ такого декрета нѣть вовсе. Наконецъ, въ Узбекистанѣ и Туркменистанѣ изданный умершой въ 1924 г. туркестанской республикой декретъ объ отдѣленіи церкви отъ государства фактически отмѣненъ въ отношеніи мусульманского вѣроисповѣданія.

III.

Если совѣтское право по общему правилу игнорируетъ церковь, какъ таковую, то болѣе милостиво оно къ мелкимъ церковнымъ ячейкамъ: ст. 10 декрета 1918 г. прямо упоминаетъ о церковныхъ и религіозныхъ обществахъ и устанавливаетъ, что таковыя подчиняются общимъ положеніямъ о частныхъ обществахъ и не пользуются никакими преимуществами и субсидіями. Дальнѣйшая статья декрета болѣе детально очерчивають юридическое положеніе такихъ обществъ. Въ силу ст. 11, они не имѣютъ права принудительного обложенія и права наложенія взысканія на своихъ членовъ. Въ силу ст. 12, они не имѣютъ права владѣть собственностью и не имѣютъ права юридического лица. Но, въ силу ч. 2 ст. 13, именно имъ передаются въ бесплатное пользованіе зданія и предметы, предназначенные спеціально для богослужебныхъ цѣлей.

На почвѣ этихъ постановлений оказалось возможнымъ легализировать дѣятельность приходовъ. Въ настоящее время въ РСФСР приходы могутъ быть построены на двоякой юридической основѣ: 1) или въ качествѣ группъ вѣрующихъ» «въ порядкѣ инструкціи НКЮ отъ 24 авг. 1918 г. объ отдѣленіи церкви отъ государства (Собр. Узаконеній 1918 г. № 62, ст. 685, или 2) въ качествѣ религіозного общества, подлежащаго регистраціи въ порядкѣ особой инструкціи НКЮ и Нар. Ком.

Вн. Дѣлъ отъ 27-го апрѣля 1923 г. Двойственность структуры первичныхъ религіозныхъ ячеекъ заимствована изъ «rossiйскаго» законодательства законодательствами Бѣлоруссіи и Азербайджана. На Украинѣ и въ Грузіи проводится, наоборотъ, единство типа ихъ путемъ полнаго приравниванія ихъ обществамъ, не преслѣдующимъ цѣли извлечения прибыли. Въ Армении церковныя общины не подверглись регулированію со стороны государства и продолжаютъ жить цѣликомъ на почвѣ нормъ соотвѣтствующаго религіознаго права. То же самое имѣеть мѣсто въ отношеніи къ мусульманскимъ ячейкамъ въ республикахъ туркменской и узбекской, въ конхъ, однако, въ отношеніи христіанскихъ общинъ проведено законодательство РСФСР.

Возвращаясь къ этому послѣднему, какъ опредѣляющему правовое строеніе приходовъ въ большей части совѣтскаго союза, должно установить, что отличія между обѣими формами ихъ организацій представляются на первый взглядъ незначительными: минимальное число членовъ «культовой группы» — 20, а религіознаго общества — 50; религіозное общество имѣеть свой уставъ, тогда какъ у группы вѣрующихъ онъ отсутствуетъ; вступить въ культурную группу послѣ ея учрежденія можетъ каждый гражданинъ того же вѣроисповѣданія, приобрѣтая тѣмъ самымъ право на участіе въ управлениі культовымъ имуществомъ; зачисленіе же въ религіозное общество производится透过 открытymъ голосованіемъ общаго его собранія. Послѣднее изъ приведенныхъ отличій представляется, однако, далеко не столь маловажнымъ, какъ кажется: если религіозное общество является замкнутой организаціей, то группа вѣрующихъ оказывается неопределеннымъ единствомъ: членами ея почитаются не только тѣ 20 гражданъ, которые фигурируютъ въ соглашеніи

съ совдепомъ, а всѣ мѣстные жители соотвѣтствующей религіи; всѣ они имѣютъ право участвовать въ общемъ собраніи группы, и каждымъ изъ нихъ можетъ быть подана начальству жалоба на стѣсненіи его правъ, хотя бы противъ той же «двадцатки» (Гидуляновъ, стр. 130). Ясно, что съ этими аморфными группами власть расчитываетъ легче справиться, нежели съ религіозными обществами. Поэтому она предназначаетъ форму религіозныхъ обществъ преимущественно для группировки членовъ покровительствуемыхъ исповѣданій, въ особенности сектантовъ (Гидуляновъ, стр. 128), и не только не требуетъ преобразованія существующихъ группъ вѣрующихъ въ общества, какъ то было первоначально понято на мѣстахъ, но починаетъ такое преобразованіе даже нежелательнымъ (разъясн. НКЮ 11-го апр. 1924 г.).

Процессъ образованія группы вѣрующихъ или религіозного общества мыслится въ основѣ, какъ свободный. Это не значитъ, однако, что власть устраниетъ себя отъ всякаго участія въ немъ. Прежде всего, она можетъ оказаться передъ выборомъ между нѣсколькими претендентами на тотъ же храмъ. Эти претенденты нормально кажутся представителями патріаршой церкви съ одной стороны и отковавшихся отъ нея группировокъ съ другой. Разрешеніе этого вопроса пришлось раньше всего дать украинской республикѣ въ связи съ борьбой между экзархистами и автокефалистами, борьбой, въ исходѣ которой правительство, тогда еще не проводившее ускоренной украинизации, не было заинтересовано. Въ ту эпоху правительствомъ были отклонены притязанія іерархіи автокефалистовъ на распоряженіе всѣми существующими на Украинѣ храмами; было решено, что церкви должны быть передаваемы той группѣ прихожанъ, которая составляетъ большинство ихъ и что права меньшинства могутъ быть ограждены

лишь тамъ, гдѣ мѣстный исполнительный комитетъ признаетъ возможнымъ это сдѣлать. При этомъ было установлено, что большинство подлежитъ опредѣленію путемъ подворной переписи прихожанъ, производимой двумя хорошо грамотными переписчиками, по одному отъ каждой изъ борющихся сторонъ. Въ РСФСР отдалъ культовъ предложилъ губ. исполн. комитетамъ разрѣшать возникающіе между группами споры изъ-за обладанія храмомъ мирнымъ путемъ, распредѣливъ въ каждомъ приходѣ наличные храмы между группами старого и нового толковъ по возможности сообразуясь съ количествомъ населенія и представивъ каждому толку въ каждомъ приходѣ по одному храму (разъясн. 23 янв. 1924 г.). Несомнѣнно, однако, что эта директива на практикѣ выполнена была такъ какъ видно изъ посланія соловецкихъ епископовъ, каѳедральные соборы были почти повсемѣстно предоставлены обновленцамъ и оказались въ связи съ этимъ пустующими.

При образованіи «группъ вѣрующихъ» и «религіозныхъ обществъ» власть должна далѣе наблюдать за тѣмъ, чтобы одни и тѣ же граждане не значились въ качествѣ членовъ нѣсколькихъ группъ или обществъ (разъясн. 8-го марта 1924 г.). Наконецъ, она должна допускать ко вхожденію въ эти группы только гражданъ, фактически могущихъ пользоваться храмомъ, хотя бы и проживающихъ въ разныхъ городахъ (разъясн. 28-го июня 1924 г.). Правила эти преодоланы въ предупрежденіе обхода постановленій о минимальномъ составѣ группъ и обществъ.

Для полученія въ пользованіе «культового имущества» какъ группа вѣрующихъ такъ и религіозное общество должны заключить особый договоръ съ мѣстнымъ совдепомъ, какъ представителемъ государства, достояніемъ коего, въ силу ч. I ст. 13 декрета 1918 г., стало все имущество

существовавшихъ ко времени его изданія религіозныхъ установлений. Содержаніе этого договора, согласно § 8 инструкції 24-го августа 1918 г., сводится къ обязательству для принимающихъ культовое имущество: 1) хранить и беречь его «какъ народное достояніе»; 2) производить ремонтъ и вообще связанные съ пользованіемъ имъ расходы; 3) пользоваться имъ исключительно для религіозныхъ потребностей; 4) имѣть постоянно пополняемую инвентарную опись имущества и 5) допускать безпрепятственно во вѣбогослужебное время уполномоченныхъ совдепа къ осмотру и провѣркѣ имущества.

Расторженіе договоровъ съ группами вѣрующими, согласно постановленію Президіума ВЦИКа отъ 23-го марта 1923 г., принадлежитъ президіумамъ суб. исполнит. комитетовъ. Въ силу § 4 инструкції 19-го іюня 1923 г., расторженіе должно имѣть мѣсто: 1) при обнаружениіи участія церковной группы въ контрь-революціонныхъ выступленіяхъ и 2) при обнаружениіи злоупотребленій церковнымъ имуществомъ или растраты его. По разъясненіямъ НКЮ, поводами къ расторженію договора являются также паденіе числа членовъ группы ниже установленного минимума и желаніе президіума передать пользованіе храмомъ другой, болѣе благонадежной группѣ. Это послѣднее предположеніе расторженія договора является, конечно, однимъ изъ могущественныхъ орудій покровительствованія однимъ вѣроисповѣданьямъ и угнетенія другихъ. Такимъ же удобнымъ орудіемъ является постановленіе ст. 10 приложенного къ инструкції 27-го апрѣля 1923 г. типового договора, въ силу котораго поводомъ къ закрытію религіознаго общества является и «арестъ части членовъ его», арестъ, цѣликомъ зависящій отъ усмотрѣнія мѣстной власти.

Итакъ, приходы существуютъ не только факти-

чески, но, подъ вышеуказанными наименованіями, и юридически. Но не велики и не прочны ихъ права. При опредѣлениі таковыхъ совѣтская власть исходить изъ того положенія, что все имущество, которымъ они пользуются, является «народнымъ достояніемъ», и что приходскія организаціи приравнены къ частнымъ обществамъ и при томъ лишены правъ юридического лица.

Въ первомъ отношеніи признается допустимымъ:

- 1) закрытіе храма въ условій, указанныхъ выше для расторженія договора, но при условіи: а) острого недостатка въ данной мѣстности въ помѣщеніяхъ для жилищныхъ, санитарныхъ, культурно-просвѣтительныхъ или иныхъ цѣлей; б) фактической возможности использовать для этихъ цѣлей закрываемый храмъ и в) соотвѣтственности мѣропріятія «запросамъ трудящихся массъ», выраженнымъ въ формѣ многочисленныхъ колективныхъ заявлений, резолюцій, постановленій съездовъ и т. д. (инструк. 1923 г. § 4);
- 2) использование храма для нерелигіозныхъ цѣлей безъ его закрытія (циркуляръ НКВД 28 февраля 1919 г.);
- 3) передача храма въ одновременное пользованіе нѣсколькихъ группъ вѣрующихъ (украинск. разъяснен. 17 ноября 1922 г.) и 4) изъятіе изъ пользованія вѣрующихъ отдельныхъ категорій предметовъ безотносительно къ ихъ религіозному значенію; установившій это изъятіе декретъ ВЦИК-а отъ 27 декабря 1921 г. послужилъ, какъ известно, поводомъ къ религіозному гоненію 1922-23 г. г. Вѣрующимъ разрѣшается, правда, замѣнить подлежащіе изъятію предметы другими, равноцѣнными. Но такая замѣна затруднена тѣмъ, что она, по толкованію отдѣла культа, не создаетъ права собственности на выкупленные вещи, такъ что при ликвидациіи храма судьба ихъ опредѣляется на общемъ основаніи (разъяснен. 15 сентября 1923 г.)

Изъ того же положенія вытекаетъ то парадоксальное правило, что, несмотря на то, что върующіе обязаны страховать переданные имъ храмы и имущество, въ случаѣ пожара страховые суммы выдаются не имъ, а губ. исполн. комитету (цирк. Нар. Ком-та финансъ и НКВД отъ 28-го дек. 1923 г.). Правда, по разъясненію НКЮ отъ 12-го апр. 1924 г., это обстоятельство возлагаетъ на губ. исп. комитеты обязанность въ той или иной формѣ прійти на помощь застрахованной группѣ върующихъ. Но эта обязанность, какъ видно изъ практики отдѣла культовъ, выполняется весьма неохотно и далеко не полностью, при чмъ не всегда достигаютъ цѣли и предложенія НКЮ; такъ, админ. отдѣлъ псковскаго губ. исполн. комитета оставилъ безъ исполненія предложеніе НКЮ о выдачѣ страховой преміи за сгорѣвшій въ с. Завережье храмъ группѣ върующихъ для постройки новаго храма, полагая, что полученные имъ страховые преміи поступаютъ въ его полное распоряженіе. Но и НКЮ считаетъ, что если страховая премія не будетъ въ теченіе трехъ лѣтъ использована на сооруженіе новаго храма, то она, какъ представляющая эквивалентъ за сгорѣвшее государственное зданіе, поступаетъ въ доходъ государства.

Государственной собственностью являются не только тѣ храмы, которые были націонализированы въ 1918 г., но и всѣ сооруженные впослѣдствіи на средства върующихъ (разъясненіе НКЮ 24-го іюня 1925 г.). Этимъ послѣднимъ не гарантировано даже преимущественное право на полученіе сооруженнаго ими храма въ пользованіе: циркуляромъ украинскаго НКВД отъ 23-го апр. 1925 г. прямо установлено, что вновь сооруженный храмъ можетъ быть переданъ въ пользованіе и другимъ лицамъ (напр. сооруженный православными

храмъ — тому или иному толку обновленцевъ или украинскимъ автокефалистамъ).

Лишніе религіозныхъ группъ и обществъ правъ юридического лица есть постановліе, которое легче провозгласить, нежели провести: ибо власти по разнымъ поводамъ приходится имѣть дѣло съ колективами вѣрующихъ, и ей же самой удобнѣе вступать въ сношенія не съ аморфными массами, а съ организаціями. Вѣроятно, именно поэтому первоначальный текстъ украинскаго декрета объ отдѣленіи церкви отъ государства (отъ 22-го янв. 1922 г.) не послѣдовалъ въ этомъ отношеніи за россійскимъ образцомъ. Только «въ цѣляхъ согласованія» съ РСФСР были лишены религіозныя общества на Украинѣ правъ юридического лица дополнительнымъ декретомъ 3-го авг. 1920 г. Впрочемъ, на практикѣ эти общества продолжаютъ пользоваться означенными правами, въ частности обладаютъ правомъ законнаго представительства въ лицѣ правленія, члены котораго зато лишаются избирательнаго права. Приближается къ тому же самому положеніе вещей и въ РСФСР. Лишніе правъ юридического лица приводить къ тому, что исполненіе постановленій общихъ собраній и другихъ заданій можетъ быть возлагаемо религіозными группами и обществами только въ порядкѣ порученія. Но ничто не мѣшаетъ получившимъ такія порученія лицамъ объединяться въ представительный органъ, которому присваивается наименованіе церковнаго совѣта. И эти церковные совѣты фактически признаются и совѣтскимъ правительствомъ (Гидуляновъ, стр. 148). Въ частности, судами безпрепятственно признаются иски, вчиняемые на имя церковнаго совѣта того или иного храма; равнымъ образомъ, и исполнительные листы адресуются на имя такихъ же совѣтовъ (разъясн. НКЮ 25-го апр. 1924 г., эту практику осуждающее). На членовъ цер-

ковнаго совѣта возлагается и уголовная отвѣтственность въ случаѣ несохранности церковнаго (государственнаго) имущества («Ізвѣстія», 1925 г. № 33).

Такимъ образомъ , лишеніе правъ юридического лица на практикѣ выливается въ ограниченіе права постояннаго представительства и лишеніе права обладанія имуществомъ на правѣ собственности. Отдѣльными проявленіями этихъ нормъ являются: 1) недопущеніе возложенія на членовъ вѣроисповѣдныхъ группъ и обществъ обязательныхъ членскихъ взносовъ (типовый уст. ст. 7, прим.); извращаемое на мѣстахъ въ запретъ производства добровольныхъ сборовъ среди членовъ прихода (циркул. Украинск. НКВД 1924 г. № 2); 2) воспрещеніе религіознымъ обществамъ заключать договоры аренды свѣчныхъ заводовъ, типографій и т. п. (ст. 15 инстр. 27-го апр. 1923 г.); 3) отклоненіе ходатайствъ о возвращеніи (возможномъ въ условіяхъ НЭП-а) быв. церковныхъ домовъ (разъясн. НКЮ 29-го авг. 1921 г.) и 4) непризнаніе силы за исходящими отъ религіозныхъ обществъ удостовѣреніями, мандатами и т. п. (цирк. НКВД 15-го авг. 1921 г.). Въ отдѣльныхъ мѣстностяхъ эти ограниченія «углубляются». до принудительного отобранія у духовныхъ лицъ печатей, штамповъ и бланковъ (украин. инструк. 10-го ноября 1920 г.) или до запрета, подъ страхомъ ареста или высылки, священнослужителямъ и вообще духовнымъ лицамъ являться въ правительственные учрежденія въ качествѣ представителей религіозныхъ обществъ (абхазскій декретъ 16-го февр. 1923 г.).

Значительныя отступленія отъ изложенныхъ нормъ заключаются въ законодательствѣ армянской, узбекской и туркменской республикъ. Въ Арmenіи храмы и богослужебное имущество объявлены народнымъ достояніемъ, но по-прежне-

му находятся въ обладаніи церковныхъ общинъ не признанныхъ обычаемъ основаніяхъ. Въ Узбекстанѣ и Туркменстанѣ въ силу декрета 20-го юна 1922 г. вакуфы почитаются имуществомъ мусульманскихъ вѣроисповѣдныхъ обществъ, для завѣдыванія ими учреждено главное вакуфное управление. Такимъ образомъ здѣсь не дѣйствуетъ ни принципъ принудительной бѣдности религіозныхъ обществъ, ни принципъ лишенія ихъ правъ юридического лица.

IV.

При очерченныхъ условіяхъ весьма стѣсненной представляется внутренняя дѣятельность легальныхъ религіозныхъ организаций. Съ юридической точки зрењія она сводится , собственно говоря, къ устройству безъ предварительного разрѣшенія, молитвенныхъ собраній въ предоставленныхъ имъ храмахъ,*) и къ устройству, съ предварительного увѣдомленія милиціи, общихъ собраній группы или общества для разрѣшенія вопросавъ о содержаніи храма и управлениі богослужебнымъ имуществомъ. Въ этихъ возможностяхъ, съ точки зрењія совѣтскаго права, заключается извѣстная привилегія, т. к. по вопросу объ организаціи собраній

*) Если не имѣется свѣдѣній о вмѣшательствѣ властей въ порядокъ отправленія богослуженія, то одна изъ составныхъ частей его, проповѣдь, нерѣдко подвергается прямому или косвенному воздѣйствію. Изъ циркуляра НКЮ отъ 3-го янв. 1919 г. явствуетъ, что иѣкоторые совѣты примѣняли, въ качествѣ репрессивной мѣры противъ священнослужителей, абсолютное запрещеніе проповѣди. Судебная практика 1925 г. показываетъ случай присужденія священника къ 3-лѣтиему заключенію за то, что онъ издавалъ школу, въ которой происходилъ антирелигіозный спектакль, домомъ разврата, и призывалъ своихъ прихожанъ не посѣщать такихъ спектаклей и не посыпать на нихъ своихъ дѣтей (Изв. 1925 г. № 107). Съ другой стороны, на Украинѣ встрѣчается практика воспрещенія посѣщеній богослуженія лицамъ, не достигшимъ 18-лѣтия возраста, и даже обязываетъ руководителей слѣдить за выполнениемъ такого предписанія (Цирк. Украинск. центр. исполн. комитета 1924 г. № 6).

ено, вообще говоря, придерживается разрешительной системы.

Этимъ либерализмъ совѣтскаго права въ отношении проявленій религіозной жизни и исчерпывается. Ибо въ качествѣ дальнѣйшаго принципа его можно установить если не воспрещеніе, то далеко идущее стѣсненіе всякой публичной религіозной жизни внѣ рамокъ приходской дѣятельности. Это стѣсненіе находитъ свое выраженіе въ 4 направленихъ: 1) въ воспрещеніи гдѣ либо, кроме храмовъ, публично выставлять религіозныя эмблемы и публично совершать носящія религіозный характеръ дѣйствія; 2) въ ограниченіи права частныхъ молитвенныхъ собраній; 3) въ далеко идущихъ ограниченіяхъ религіознаго преподаванія и 4) въ ликвидациіи всякихъ церковныхъ установлений, за исключениемъ переданныхъ обществамъ вѣрующихъ храмовъ.

1. Въ первомъ направлениіи ст. 4 декрета 1918 г. ограничивается установленіемъ того правила, что дѣйствія государственныхъ и иныхъ публично-правовыхъ общественныхъ установлений не сопровождаются никакими религіозными обрядами или церемоніями. Инструкція 24-го авг. 1918 г. (§ 29) восполняетъ это правило прежде всего воспрещеніемъ имѣть въ вышеуказанныхъ помѣщеніяхъ какія либо религіозныя изображенія. Весьма широкое толкованіе понятію публично-правового помѣщенія даетъ отдѣль культовъ въ разъясненіи 1-го февр. 1923 г. «При совѣтскомъ строѣ (это понятіе) не можетъ быть опредѣлено по случайному признаку юридического собственника. Такъ, столовыя, рестораны, пивныя, заводы, мастерскія и т. д. могутъ числиться въ собственности частныхъ гражданъ, но примѣнить къ нимъ старыя нормы института частной собственности невозможно. Поэтому запретъ вывѣшивать идолы или иконы дѣйствуетъ всюду, гдѣ

примѣнимы нормы публичнаго права, а онъ примѣнимы всюду, гдѣ практикуется колективный наемный трудъ и публичное, доступное всякому гражданину, пользованіе тѣми или иными помѣщеніями». Въ связи съ общимъ запретомъ совершенія религіозныхъ обрядовъ въ государственныхъ установленіяхъ могъ быть поднятъ вопросъ о привлечениіи къ отвѣтственности завѣдующаго больницей врача за то, что онъ разрѣшилъ пригласить священника для причащенія умирающаго; случай этотъ, правда, былъ разрѣшенъ въ благопріятномъ для врача смыслѣ (отношеніе НКЮ отъ 18-го янв. 1924 г.).

Инструкція 1918 г. устанавливаетъ, далѣе, что религіозныя шествія, а также совершеніе какихъ либо религіозныхъ обрядовъ на улицахъ или площадяхъ допускается лишь съ письменнаго разрѣшенія власти (§ 31). Отдѣль культовъ разъяснилъ дополнительно, что подъ дѣйствіе § 31 инструкціи подпадаютъ и религіозныя шествія съ хоругвями и колокольнымъ звономъ при похоронахъ, и далъ мѣстнымъ органамъ директиву не допускать совершенія молебномъ на рынкахъ и базарныхъ площадяхъ (10 янв. 1922 г.). Мѣстная власть иногда пытается затруднить совершеніе крестныхъ ходовъ, требуя специальныхъ, сопряженныхъ съ расходами по гербовому сбору разрѣшений отъ каждой деревни, по которой ходъ долженъ пройти, или выдавая такія разрѣшенія въ инстанціяхъ не ниже уѣздныхъ (цирк. НКВД отъ 12-го февр. 1925 г., эту практику осуждающей). Мѣстами власти не разрѣшали сектантамъ совершать требуемое ихъ вѣроученіями крещеніе подъ открытымъ небомъ (цирк. укр. НКВД отъ 4-го марта 1925 г.).

2. Частныя молитvenныя собранія гражданъ, по той или иной причинѣ не образовавшихъ религіознаго общества или группы, правда, до-

пускаются — но только при условіи заблаговременного извѣщенія власти о времени и мѣстѣ собранія и полученія отъ нея разрѣшенія (разъяс. 29-го авг. 1923 г., 27-го сент. 1923 г. и 28-го іюля 1924 г.). А такія разрѣшенія, какъ показываетъ практика, далеко не всегда даются. Такъ, ликвидировавъ фабричные храмы во Владимірской губ. при фабрикахъ «Коммунистической авангардъ» и «Свердлова», мѣстная власть вообще воспретила молитвенные собранія гражданъ. Въ другихъ мѣстахъ эти молитвенные собранія разрѣшены только группамъ въ составѣ не менѣе пятидесяти человѣкъ, явно путая правила о молитвенныхъ собраніяхъ съ правилами о религіозныхъ обществахъ (циркуляръ украинск. НКЮ отъ 8-го февр. 1924 г. предписываетъ эту практику оставить). Встрѣчаются запрещенія священникамъходить по домамъ прихожанъ, желающихъ пригласить ихъ къ совершенню требъ (разъясненіе НКЮ отъ 18 сент. 1923 г.) или обусловливаніе такихъ обходовъ подачей особыхъ ходатайствъ, оплаченныхъ гербовымъ и канцелярскимъ сборами.

3. По вопросу о преподаваніи Закона Божія декретъ 1918 г. ограничился провозглашеніемъ принципа отдѣленія школы отъ государства и запретомъ преподавать религіозныя вѣроученія во всѣхъ государственныхъ и общественныхъ, а также тѣхъ частныхъ учебныхъ заведеніяхъ, где преподаются общеобразовательные предметы (ст. 9), но прямо установилъ, что граждане могутъ обучать и обучаться религіи частнымъ образомъ (тамъ же).

Если декретъ 1918 г. означаетъ только запрещеніе школьнаго преподаванія Закона Божія, то состоявшимся 13-го іюня 1921 г. постановленіемъ всеросс. центр. исполн. комитета установлено, «что преподаваніе вѣроученія лицамъ, не достигшимъ 18-лѣтняго возраста, не допускается; для

лицъ старше 18 лѣтъ могутъ быть устраиваемы спеціальные богословскіе курсы съ цѣлью подготовки священнослужителей, но при условіи ограниченія программы такихъ курсовъ спеціально богословскими предметами». Мысль, положенная въ основу этого постановленія, ясно раскрывается въ нижеслѣдующемъ отвѣтѣ отд. юстиціи Карельской трудовой коммуны на ходатайство членовъ междуприходского совѣта церквей гор. Петрозаводска о разрѣшеніи преподаванія Закона Божія дѣтямъ: «Указаніе на то, что свое высокое признаніе человѣкъ можетъ выполнить только, получивъ въ основу своей жизни евангеліе — не основательно... Безспорно, что преподаваніе дѣтямъ Закона Божія влечетъ за собой затемнѣніе ихъ дѣтскихъ головъ; совѣтская власть, на коей лежитъ воспитаніе и образованіе дѣтей, должна оградить ихъ дѣтскія головы отъ наполненія религіозными предразсудками» (Гидуляновъ стр. 368-9).

При дѣйствіи постановленія 13-го июня 1921 г., преподаваніе Закона Божія допускается лишь лицамъ старше 18 лѣтъ, и при томъ въ школы. Что касается упоминаемыхъ въ постановленіи богословскихъ курсовъ, то учрежденіе ихъ допускается только въ губернскихъ городахъ и только съ разрѣшенія губ. исполн. комитета по соглашенію его съ Нар. комиссариатомъ Просвѣщенія и отдѣломъ культовъ НКЮ (разъясн. 2-го мая 1923 г.)

Новѣйшая практика въ отношеніи стѣсненія преподаванія Закона Божія идетъ значительно дальше. Основываясь на томъ, что въ силу ст. 9 декрета объ отдѣленіи церкви отъ государства допущено обученіе Закона Божія «частнымъ образомъ», и на томъ, что инструкціей Нар. Комиссариата внутр. Дѣлъ отъ 22-го декабря 1923 г. вообще воспрещены групповые занятія съ дѣтьми въ школы, отдѣль культовъ призналъ недопу-

стимымъ преподаваніе Закона Божія въ храмахъ (разъясненіе 16-го іюля 1924 г.), а преподаваніе на дому призналь допустимымъ лишь при условіи, чтобы оно не отливалось въ форму групповыхъ занятій, каковыми должны быть признаваемы вся-кія занятія съ дѣтьми числомъ свыше трехъ, безразлично, принадлежать ли они къ одной семье или къ нѣсколькимъ (разъясн. 1-го сент. 1924 г.). Самое запрещеніе группового преподаванія под-крѣплено циркуляромъ нар. ком. внутр. дѣлъ отъ 1-го апр. 1924 г., согласно коему такое пре-подаваніе должно быть предусмотрѣно обяза-тельными постановленіями губ. исп. комитетовъ съ привлечениемъ виновныхъ къ отвѣтственности въ административномъ порядкѣ.

Значеніе запрета преподаванія усиливается на Украинѣ недопущеніемъ лицъ, не достигшихъ 18-лѣтняго возраста, на собранія, имѣющія цѣлью преподаваніе религії, какъ-то: библейскія, мис-сіонерскія и проповѣдническія; равнымъ обра-зомъ, не могутъ быть тамъ устраиваемы спеціаль-ныя дѣтскія и юношескія религіозныя собранія (цирк. центр. исп. комитета 1924 г. № 6).

Запреть религіознаго преподаванія не дѣйству-етъ, однако, на восточныхъ окраинахъ совѣтскаго союза въ отношеніи мусульманъ. Въ республи-кахъ Узбекской и Туркменской продолжаютъ функционировать мусульманскія духовныя учеб-ныя заведенія, низшія (мектебе) и среднія (мед-рессе). Въ связи съ этимъ 14-го февр. 1923 г. утвержденъ уставъ просвѣтительного общества «Махкамей Шарія», содержимаго за счетъ до-ходовъ отъ вакуфовъ. Въ числѣ функцій этого общества указаны «принятіе мѣръ для распро-страненія среди населенія революціонныхъ, ре-лигіозныхъ и научныхъ мыслей» и «извѣщеніе мѣстныхъ властей о совершеніи кѣмъ-либо дѣй-ствій, вредныхъ общественности, противныхъ Ис-

ламу и народной совѣсти». Ясно, что въ названныхъ республикахъ населеніе представляется съ точки зрењня религіозной свободы неравноправнымъ. Впрочемъ, та же неравноправность существуетъ и въ восточныхъ губерніяхъ РСФСР, т. к. президіумъ всеросс. центр. исполн. комитета далъ директиву не препятствовать организаціи групповыхъ занятій въ мечетяхъ или виѣ ихъ для лицъ, исповѣдующихъ мусульманскую религію и при томъ окончившихъ первую ступень единой трудовой школы или достигшихъ 14-лѣтняго возраста.

4. О ликвидациіи всѣхъ церковныхъ установлений, кроме приходскихъ храмовъ, декретъ 1918 г. не говоритъ ничего. Тѣмъ не менѣе, ссылаясь на него, власть ликвидировала: а) всѣ домовыя церкви (въ силу того, что учрежденія, при коихъ они состояли, стали сплошь государственными, т. е. несовмѣстимыми съ религіозными эмблемами), и б) монастыри (на томъ основаніи, что правила передачи вѣрующимъ зданій и богослужебныхъ предметовъ къ нимъ не примѣнимы). Для избѣжанія ликвидациіи, многіе монастыри сдѣлали попытки перестроиться въ трудовыя коммуны. Власть скоро раскрыла эти попытки и издала рядъ распоряженій, доженствующихъ ихъ обезвредить. Сюда относятся: а) предписаніе различать среди монастырскаго населенія «трудовой элементъ», и тѣхъ, кто эксплоатировалъ ихъ религіозное чувство (цирк. НКЮ 3-го янв. 1919 г. § 8), при чёмъ только относительно первыхъ рекомендуется «нелишеніе ихъ правъ, предоставляемыхъ законами республики»; б) установленіе правила, согласно коему члены коммуны могутъ пользоваться храмомъ по соглашенію съ мѣстнымъ совѣтомъ, но извлекать доходовъ отъ этихъ религіозныхъ имуществъ, отъ религіозныхъ обрядовъ и церемоній не могутъ, ибо они тогда превра-

щаются изъ коммуны въ общину, живущую эксплоатаціей религіознаго чувства другихъ гражданъ (разъясн. 29-го марта 1919 г.) и в) предписаніе вводить въ уставы монастырскихъ коммунъ правило о допущеніи въ составъ членовъ желающихъ независимо отъ ихъ вѣроисповѣданія(тамъ же).

Къ числу мѣропріятій, препятствующихъ нормальному течению религіозной жизни, можно отнести и постановленіе президіума всеросс. центр. испол. комитета отъ 30-го іюля 1923 г. о перенесеніи дней отдыха, совпадающихъ съ религіозными праздниками, со старого на новый стиль.*). Это постановленіе можно объяснить только желаніемъ оказать услугу обновленцамъ, облегченіемъ посещенія въ праздники ихъ храмовъ и затрудненіемъ посещенія вѣрующими храмовъ, оставшихся вѣрными патріаршой церкви и не перешедшихъ на новый стиль. Значеніе этого акта усугублено постановленіемъ президіума всеросс. центр. испол. комитета отъ 26-го янв. 1925 г., которое, осуждая мѣстную практику наложенія административныхъ взысканій за закрытие торговыхъ заведеній въ дни непризнаваемыхъ государствомъ религіозныхъ праздниковъ, въ то же время прямо предписываетъ налагать такія взысканія за закрытие въ означенные дни предпріятій, торгующихъ предметами первой необходимости, а также ресторанъ, столовыхъ и чайныхъ.

V.

Къ только что разсмотрѣннымъ ограниченніямъ проявленій религіознаго чувства присоединяются мѣропріятія, направленные къ стѣсненію активнаго элемента церкви, духовенства. Въ этомъ отношеніи центральное мѣсто принадлежитъ по-ста

*.) Постановленіе это въ настоящее время, повидимому, предназначено къ отменѣ.

новленіямъ всѣхъ совѣтскихъ конституцій, лишающихъ служителей культа активнаго и пассивнаго избирательнаго права, и при томъ независимо отъ того, является ли для нихъ религіозное служеніе профессіей или нѣть. Лишеніе политическихъ правъ, какъ таковое, безразличное для духовенства, сопровождается цѣлымъ рядомъ дальнѣйшихъ ограниченій правоспособности, общихъ для всѣхъ «нетрудящихся».

Но духовенство не только отнесено къ низшему въ совѣтской Россіи сословію. Оно образуетъ въ послѣднемъ особо приниженнную (въ правовомъ отношеніи) группу, будучи лишеннымъ такихъ правъ, которыя вообще говоря у этого сословія не отнимаются. Еще циркуляръ нар. Ком. Просвѣщенія отъ 3-го марта 1919 г. воспретилъ лицамъ, принадлежащимъ къ составу духовенства, занимать какія либо должности во всѣхъ школахъ. А постановленіе сов. нар. комиссаровъ отъ 21-го янв. 1921 г. сильно сократило ихъ служебную правоспособность, воспретивъ имъ: 1) занимать какія либо должности по отдѣламъ народнаго образования, юстиціи, замледѣлія, рабоче-крестьянской инспекціи, управлениія и продовольствія; 2) занимать какія либо должности виѣ губернскихъ и уѣздныхъ городовъ и 3) занимать какія либо должности, оплачиваемыя высокими тарифными ставками.

Къ этимъ легальнымъ ограниченіямъ присоединяются уменьшенія правового положенія, вытекающія изъ опредѣленно злостнаго истолкованія въ отношеніи духовенства ряда декретовъ. Такъ ригористически примѣняются къ духовенству правила о совмѣстительствѣ: таковое почитается даннымъ при назначеніи служащему въ государственномъ установленіи духовному лицу постояннаго (денежнаго или натурального) оклада отъ вѣрюющихъ.

VI.

Положеніе церкви въ совѣтскомъ государствѣ интересно сопоставить съ положеніемъ организацій, призванныхъ обслуживать и распространять офиціальное міровоззрѣніе. Церковь, какъ таковая, юридически не признается, а ея приходскія ячейки подвергаются многостороннимъ стѣсненіямъ — въ то время, какъ для пропаганды материалистического міросозерцанія создаются широко развѣтвленные органы. Церковныя общества лишены прежняго имущества, а пріобрѣтенію ими новаго ставятся препоны — въ то время, какъ органы государственной пропаганды обильно снабжаются средствами. Церковь лишена права преподаванія своего вѣроученія дѣтямъ — въ то время, какъ материалистическое міросозерцаніе является предметомъ обязательного преподаванія во всякой школѣ. Служители церкви отнесены юридически къ самой низшей группѣ населенія — въ то время, какъ проповѣдники материализма пользуются всякимъ поощреніемъ. Это сопоставленіе даетъ право сдѣлать выводъ, что въ совѣтской республикѣ существуетъ государственная религія (каковой, конечно, является учение материализма), тогда какъ всѣ противостоящія этой религіи вѣроисповѣданія выступаютъ въ положеніи угнетаемыхъ. При этомъ, противостоящія офиціальному учению вѣроисповѣданія трактуются различно. Наибольшимъ стѣсненіемъ подвергается православіе. Нѣкоторыми привилегіями пользуются отколовшіяся отъ православія ученія и секты. Наибольшей степенью свободы пользуются мусульманское вѣроученіе.*)

*) Въ сильной мѣрѣ привилегированнымъ представляется и армяно-грегоріанско вѣроисповѣданіе. Живущіе разсѣянными группами католики, протестанты и евреи, повидимому, должны быть относимы къ средней группѣ.

Такимъ образомъ, вопреки оффіціальнymъ заявленіямъ, но согласно заявлению, заключающе-
муся въ соловецкомъ посланіи, положеніе церкви и религіи въ совѣтской Россіи отнюдь не опредѣ-
ляется системой отдѣленія церкви отъ государ-
ства. Эта система допускаетъ, правда, извращенія
въ родѣ допущенныхъ во Франціи въ первые
годыпроведенія принципа отдѣленія,*) но до-
пускаетъ она и поставленіе церквей и религій
въ то достойное положеніе, которымъ онъ пользо-
уются въ С.-Амер. Соед. Штатахъ. Не допускаетъ
она, однако, ни государственного гоненія на ре-
лигію, ни пристрастнаго отношенія государства
къ разнымъ вѣроисповѣданіямъ, что, какъ пока-
зalo предшествующее изложеніе, имѣеть мѣсто
въ совѣтской Россіи. Совѣтское «церковное право»
въ дѣйствительности опредѣляется системой свя-
занности государства съ опредѣленнымъ вѣроу-
ченіемъ, системой, какъ это обыкновенно бываетъ,
непослѣдовательно проводимой въ смыслѣ созда-
нія для религій многообразныхъ условій право-
вого существованія. Только въ обстановкѣ этого
многообразія можетъ быть понято и оцѣнено по-
сланіе митрополита Сергія. Для нынѣшией рос-
сийской власти самый отказъ отъ принципа кон-
фесіональнаго ипцифферентизма является внут-
реннимъ пораженіемъ, по своему значенію не
меньшимъ, нежели фактическій отказъ отъ прин-
циповъ коммунизма въ области хозяйства. При
такихъ условіяхъ каждое восхожденіе не отказы-
вающейся отъ своей внутренней сущности церкви
по лѣстницѣ правовыхъ возможностей равносильно
сдачѣ властью одной изъ своихъ позицій.

Н. С. Тимашевъ.

*) Французскіе законы 1905 г. и первоначальная по нимъ практика, несомнѣнно, отразились на декретѣ 23-го янв. 1918 г. и инструкціи 24-го авг. 1918 г.

«Тамъ, гдѣ съ Богомъ борются».

(Внѣ ограды Церкви).

«Я на бочкѣ сижу, ножки свѣсила:
иамъ безъ Бога стало жить очень
весело» (*Соврем. частушка*).

«Въ с. Яковкѣ Мамадышской во-
лости хулиганъ изрубилъ топоромъ
учительницу. Причина: учитель-
ница не вѣрить въ Бога: дѣтей
портить» (*Учитель. газета 7. V. 27*)

«Мы безъ Бога стали жить очень весело». Не то иронически безшабашное издѣвательство надъ всѣмъ — недаромъ — «ножки свѣсила» — не то «всамодѣлишное», подлинное чувство необычайной легкости, «веселой» упрощенности жизни безъ Бога, граничащей со скотствомъ, переходящей въ скотство, не то безнадежное съ горя зубоскалящее отчаяніе. А можетъ быть, и то, и другое, и третье... Вмѣстѣ съ тѣмъ «хулиганъ зарубилъ учительницу потому что въ Бога не вѣрить».

Чѣмъ глубже погружаешься въ свидѣтельскія показанія о духовной жизни Россіи, тѣмъ опредѣленнѣе ощащаешь дуновеніе тѣхъ суховѣйныхъ, раскаленныхъ вихрей, что бородзять народную душу, тѣмъ зримѣе видишь какіе то таинственные знаки неожиданныхъ духовныхъ сдвиговъ, религіозныхъ катастрофъ и подъемовъ, тѣмъ явственнѣе чувствуешь то громадное духовное напряженіе, въ томленіи которого живеть Россія.

Если тѣ случайные, разрозненные «клочкообразно разорванные» обрывки, рисующіе духовные процессы, совершающіеся въ Россіи, хоть въ малой степени дадуть почувствовать это духовное напряженіе, задача выполнена.

* * *

Послѣ долгой настойчивой борьбы, комсомольцы убѣдили сельчанъ, отнять у священника предоставленную ему десятину, вспахать ее тракторомъ, застьять, а урожай отдать на содержаніе яслей. Приходитъ Пасха. Комсомольцы дѣятельно готовятся

къ торжественной встрѣчѣ трактора — шьются флаги, изготавливаются плакаты, вырабатывается церемоніалъ. Комсомольцамъ хочется добиться того, чтобы все село вышло встрѣчать тракторъ. Крестьяне смущены, колеблются, но мало по малу подъ давлениемъ стремительной настойчивости «молокососовъ» сдаются. Тракторъ долженъ прибыть утромъ въ «Фомино воскресеніе».

«Съ флагами, съ плакатами вышли за окопицу. Не успѣли поругаться, выкурить по папироскѣ, вдали показалась пыль, послышалось далекое тарактаніе... «Ура»... покатилось по полю, запѣли интернаціональ.

И вдругъ въ эти торжественные минуты загудѣли надъ полемъ удары колокола... Новоселовцы смолкли, оглянулись. Но дорогѣ, обгоняя тракторъ ъхалъ архіерей... Поровнялся, остановилъ кучеръ лошадей, приподнялся стариkъ въ тарантасѣ, опираясь на плечо кучера, благословилъ всѣхъ и тихо проѣхалъ мимо. Колыхнулась толпа, рванулась... Семка (комсомолецъ) закричалъ: «куда?... Что!!!» Но его голосъ потонулъ въ шумъ... Около Семки осталось только шесть человѣкъ. Подъѣхалъ тракторъ. Мѣшалась трескотня съ гуломъ. *Было тяжело, противно до тошноты.* «Какую штуку поддѣлалъ, долгогривый, какую штуку... Эхъ, будь все проклято»... Ударилъ Семка фуражкой о землю, и такъ ударилъ, что лежавшій на дорогѣ комъ земли разсыпался... «Давай, товарищъ, пойдемъ своей головой отѣчу, а имъ, хропоидаламъ, докажу. Начинай отъ огородовъ, вотъ отсюда. · Это было попово поле... Зарычалъ моторъ, рванулъ цѣлину и пошелъ кружить въ четыре отвала... Ребятишки сначала смотрѣли, разиня ротъ, на тракторъ, потомъ пустились бѣжать къ церкви. «Тракторуя, тракторуя» — закричали они еще съ паперти... Хлопнули церковные двери... Въ церкви остались только кулаки. На первой же сходкѣ мужики постановили организовать ясли... Волисполкомъ далъ взаймы сто рублей. Бабы до самой осени Семкѣ спасибо говорили. Овесъ на тракторномъ полѣ уродился изъ всей деревни».*)

Озорной «безбожникъ Семка» и «тихій стариkъ епископъ» не только реальные фигуры, но и символические образы — это два противостоящіе полюса, между которыми томится русская дѣйствительность, дробится на множество индивидуальныхъ ликовъ, то влекущихъ, то скорбно пугающихъ, сжимающихъ сердце болью.

Съ упорствомъ маньяковъ, съ послѣдовательностью безумцевъ безбожники пытаются убѣдить всѣхъ, что вѣра и прогрессъ несовмѣстимы, хотятъ обратить противъ Бога, противъ Христа все содержаніе материальной культуры, хотятъ доказать, что

*) «Архіерей и тракторъ». «Безбожникъ у станка» № 3. 1927 г.

религія это — грязная хата, скучные урожаи, дѣдовская соха; безбожіе — электрическій свѣтъ, сытая привольная жизнь, «культура и наука».

Переходъ отъ трехполья къ многополью, введеніе траєсъянія, пользованіе тракторомъ, появленіе электрической лампочки — для насадителей безбожія не безразличные моменты,

Не заурядныя явленія обыденной жизни, а знамя побѣды, свѣтлые точки новаго, безбожнаго быта, свидѣтели пораженія религіи, убѣдительнѣйшее доказательство того, что «безъ Бога жить стало лучше».

Въ напряженіи духовной борьбы снимается заклятие мертвеннности, безразличности съ самыхъ прозаическихъ, будничныхъ вещей и явленій. Они надѣляются новыми разрушительными или созидаельными energіями, превращаются въ живые и живущіе, полны религіознаго смысла и значенія символія. Странно и страшно это измѣненіе, перерожденіе лика материальнаго бытія. Воочію видишь, что мертвеннность, статичность, нейтральность всего материальнаго только кажущіяся: вещность, казавшаяся типомъ мертвеннности, безсмысленности въ пламени духовной борьбы оживаетъ, лучится свѣтомъ смысла, обращается или за Христа или противъ Христа.

Слабые духомъ не выдерживаютъ постояннаго напряженія духа, теряются предъ неизбѣжностью свободнаго рѣшенія, ищутъ авторитета послѣдняго, окончательнаго, который освободилъ бы уже отъ всѣхъ сомнѣній, принесъ бы «мистическую комфортабельность», «духовный уютъ».

Иные находятъ выходъ въ томъ, что «надо жить такъ, какъ всѣ живутъ», и соблазняются видимымъ довольствиемъ, «легкостью» жизни безъ Бога.

Старикъ крестьянинъ завелъ электрическое освѣщеніе и «иконы ободранныя, позеленѣлые стали смущать его». Въ результатѣ — «вынесемъ, говорю, старуха. Пусть въ амбарѣ доживаютъ...»*)

Подъ натискомъ новыхъ понятій, ворвавшихся въ обиходъ повседневной жизни, подъ натискомъ материальнаго прогресса, ищущаго въ деревню подъ знаменемъ безбожной науки, отрицающей, исключающей вѣру, смущается сердце многихъ. Въ какой то растерянности безсилія, въ покорности предъ неотразимой доказательностью очевидности, оно недоумѣнно шепчетъ — «видно, взяль человѣкъ верхъ надъ Богомъ»...**)

Поразительно, какъ иногда легко, безъ тѣни даже раздумій, безъ признаковъ малѣйшей тревоги совершается это принятие новаго. «Когда мнѣ минуло 14 лѣтъ, повѣствуетъ одинъ

*) Безбожникъ у станка № 4.

**) Ib.

изъ «обращенныхъ», я естрѣтился съ комсомольцемъ. У насъ зашелъ разговоръ о Богѣ. Онъ мнѣ тутъ все объяснилъ, что все это обманъ. Теперь я комсомолецъ, зацѣлался настоящимъ безбожникомъ, за это мнѣ раньше отъ родителей попадало. Однако, теперь моя взяла, и мои родители тоже скинули кресты и говорятъ, что все это поповская ещумка».*)

Такъ все быстро и бездумно, такъ все легко и просто, что даже оторопь беретъ; точно дѣйствительно: «въ баню сходили и окатились новой водой»;**) точно безбожіе, какъ созрѣвшій плодъ, ждетъ лишь маленькаго толчка, легкаго дуновенія, чтобы «упасть», стать «исповѣданіемъ».

Другie въ причудливомъ, попчасъ изумляющемъ сочетаніи механически соединяли и старое и новое — вѣра, какъ будто подлинная, несомнительная, уживается въ поражающемъ симбіозѣ съ активнымъ служеніемъ дѣлу безбожія, служеніемъ антирелигіозной пропагандѣ.

«Б., — бывшій доцентъ одной изъ духовныхъ академій, — пишетъ коллега по ученію; — сейчасъ завѣдующій школой второй ступени и руководитель антирелигіозной пропаганды, и мы часто видимъ, какъ онъ по утрамъ, крадучись, пробирается къ ранней обѣднѣ, чтобы причастить свою маленькую дочку».

Въ другомъ случаѣ «богомольная, истово-благочестивая семья, съ прочнымъ религіознымъ бытомъ цѣбываетъ средства къ существованію изготавленіемъ антирелигіозныхъ плакатовъ. Въ красномъ углу — громадная божница съ массой иконъ, любовно хранимыхъ, благоговѣйно чтимыхъ; съ неугасимой лампадой предъ ними. А рядомъ — по стѣнамъ — кощунственные рисунки Христа, Дѣвы Маріи, святыхъ, — эскизы для антирелигіозныхъ плакатовъ.»

«Иконописцы школы Рубleva, разсказываетъ корреспондентъ «Антирелигіозника», перешли къ массовому изготавленію портретовъ тов. Ленина, Рыкова, Калинина, невольно придавая вождямъ революціи не свойственные имъ оттенки сходства съ церковными святыми. Во Владимірскомъ кустарномъ музѣе появились «матрешки» съ серьезными «постными» лицами, ящики и коробки съ рисунками драконовъ и апокалиптическихъ звѣрей». Впрочемъ сейчасъ «богомазы» опять возвращаются къ старому ремеслу».**)

У дѣтей находящихся подъ воздействиемъ двухъ стихій — религіозного уклада семьи и официального безбожного нового быта, возникаетъ причудливое «смѣсительное» соединеніе нового

*) Безбожн. № 8 1927 г.

**) В. Розановъ «Апокалипсисъ нашего времени».

***) С. Добродѣевъ. Задачи антирелигіозниковъ. Антирел. № 9, 1927 г.

и старого, традиционного и только что возникшего. Предо мной письмо изъ Россіи. Авторъ — учительница, родомъ изъ купеческой глубоко религіозной православной семьи. Въ свѣтлую ночь она взяла съ собой въ церковь и шестилѣтняго сынишку. Пасхальная утреня очаровала ребенка. Вернувшись домой онъ не переставая пѣлъ «Христосъ Воскресе». Подошло 1-ое мая. «Колюшка», (такъ зовутъ мальчика), повѣстуетъ мать, попалъ на манифестацію. Ему такъ понравилось все, что онъ прилѣпилъ себѣ красный бантикъ и заявилъ, что непремѣнно будетъ коммунистомъ. И всю дорогу шелъ и пѣлъ «Христосъ Воскресе», когда другие кругомъ пѣли интернаціоналъ. Панечка (дѣвушка, съ которой мальчикъ шелъ) ужъ ему и ротъ затыкала платкомъ, а онъ не унимался... Такой сталъ хулиганъ, что я не знаю, что и пѣлать... Научился такимъ (кощунственнымъ) выраженіямъ, что страшно слушать... А когда начинаешь одергивать, онъ заявляетъ «все равно я буду большевикъ, а они такъ говорятъ, я слышалъ у Ивана» (знакомый коммунистъ).

Многіе потянулись въ сектантство. Антирелигіозная и обновленческая литература по разнымъ мотивамъ, но съ одинаковой тревогой отмѣчаютъ въ связи съ антирелигіозной пропагандой быстрый ростъ сектантства, подъемъ миссіонерско-пропагандистской работы послѣдняго, констатируютъ значительность достигнутыхъ сектантами результатовъ.

«Сектантскіе проповѣдники, указываетъ «Антирелигіозникъ», — внѣдряются весной и лѣтомъ въ разнородныя массы строительныхъ рабочихъ, артели которыхъ подбираются изъ специалистовъ разныхъ губерній... Разсыпавшись по деревнямъ, эти рабочіе распространяютъ свое вліяніе всюду... Намѣтивъ свои жертвы, сектанты упорно добиваются обращеній въ свою бѣру. Изъ приемовъ, употребляемыхъ сектантами, слѣдуетъ отмѣтить: хоровое пѣніе псалмовъ, требованіе гигіены и чистоплотности, мѣшанскихъ добродѣтелей, отрицаніе бранныхъ словъ. Сектанты дѣйствуютъ на бѣдноту и материальными подачками: дарять сапоги, коровъ, сѣѣстные припасы, разыгрываютъ роль деревенскихъ благодѣтелей».*)

«Пропаганда является обязанностью не только секты, какъ организаций, но и каждого изъ членовъ ея. Они своей работой охватываютъ всѣ возрасты. Они организуютъ особые дѣтскіе, юношескіе кружки; создаютъ особые женскіе кружки, где учатся молитвамъ, псалмамъ, кройкѣ и шитью, вышивкѣ... При гадежѣ скота покупаютъ за общественный счетъ лошадей, коровъ»**)

Церковь, стѣсненная въ своихъ функцияхъ, не всегда мо-

*) С. Дорофеевъ, cit.

**) Безбожникъ «Сектанты на Дальнемъ Востокѣ», Ант. № 8.

жеть вести правильную и систематическую борьбу ъ сектантской пропагандой. Соввласть, предоставляя сектантамъ всевозможныя льготы, долгое время сознательно создавала благопріятныя условія для широкаго развитія сектантской пропаганды. Каждая простота, ясность «раціональность» сектантскаго ученія искушающе влекутъ возможностью, въ противовѣсь смущеніямъ, вызываемымъ антирелигіозной пропагандой, обосновать свою вѣру на основахъ «разума»... Слово Божіе, толкуемое примѣнительно къ данной житейской обстановкѣ, кажется понятнѣе, вразумительнѣе, чѣмъ въ церкви; вдбавокъ открывается еще возможность и самому стать проповѣдникомъ, а м. б. и пресвитеромъ... Къ тому же, жизнь сектантовъ, часто отличающаяся внѣшней благоустроеннostью, сердцу, истомившемуся по «праведной» «благолѣпной» жизни, кажется подлиннымъ раemъ, осуществленной святостью... И соблазнъ сектантства становится однимъ изъ наиболѣе реальныхъ и дѣйственныхъ религіозныхъ соблазновъ России.

Въ официальномъ отчетѣ Украинского (обновленческаго) Синода приводятся случаи перехода въ сектантство цѣлыхъ селъ съ 3-4 тысячнымъ населеніемъ, о растущемъ вліяніи и силѣ сектантства говорятъ отчеты и обновленческаго синода русскаго.

Правда, для большинства чуткихъ и религіозно сильныхъ людей сектантство является только нѣкоторымъ переходнымъ моментомъ. Ознакомившись съ нимъ ближе они или возвращаются въ Православную Церковь и становятся Ея ревностными и преданными чадами, или же окончательно рвутъ съ религіознымъ міровоззрѣніемъ и превращаются въ активныхъ безбожниковъ... Но многіе и очень многіе навсегда остаются въ сектантскомъ болотѣ.

Рационалистическая секты, въ сущности, не понимаютъ до конца религіознаго смысла совершающихся въ Россіи событий: для этого — они слишкомъ духовно недалеки, слишкомъ ослѣплены застарѣлой ненавистью къ Православной церкви, слишкомъ ограничены своимъ самодовольствомъ, увлечены своимъ времененнымъ успѣхомъ. Нельзя безъ глубокаго нравственного возмущенія, безъ законнаго гнѣва читать обычные на страницахъ сектантскихъ изданій гаденько-торжествующія строки о томъ, что въ Россіи «кончилась власть полуязыческой религіи», что «замолкли колокольни, гордо поднимавшія къ небу свои башни», что «не помогли ни св. вода, ни моши».*)

Глубже, онтологичнѣе, а потому и показательнѣе процессы, совершающиеся въ связи съ духовной бранью, воздвигнутой

*) Приведенные строки цитирую (по памяти) изъ статей, помѣщенныхъ въ журналѣ Das Reichkommе за 1926 г.

воинствующимъ безбожіемъ, въ средѣ такъ называемыхъ мистическихъ теченій русскаго сектантства. Здѣсь сознаніе религіозной значительности и великой отвѣтственности переживаемаго момента достигаетъ такой напряженности, что граничитъ уже со «спасеніемъ въ безуміе».

Порвавъ съ Церковью, лишившись благодатной помощи Св. Духа, дѣйствующаго въ Церкви и черезъ Церковь, мист. секты не замкнулись въ узенькомъ кругу самовлюбленной, мечтательной «праведности», «святости», раціоналистического сектантства, не утратили мистической чуткости и воспріимчивости.

Предъ темнымъ дыханіемъ антихристова вихря они оказались особенно духовно обнаженнымъ, особенно человѣчески безпомощными: дыханіе зла они воспринимаютъ сильно и остро, духовныхъ же силъ для подлиннаго — «въ корнѣ ѹ завязи» преодолѣнія его они въ себѣ не находятъ.

Глухое сознаніе безсилія предъ надвинувшейся антихристовой грозой, ощущеніе усыханія человѣческой энергіи, оказавшейся вдругъ безсильной увлажить, напоить душу, томимую духовной бурей, или рождаетъ безумную надежду отчаянія, толкаетъ на путь изувѣрства, или заставляетъ вспомнить о покинутомъ «отчемъ домѣ», о Церкви.

Среди мистического сектантства ширится страшная проповѣдь «о красныхъ драконахъ» — дѣтяхъ, рожденныхъ въ жуткіе дни совѣтскаго лихолѣтія. По укореняющемуся среди сектанттовъ повѣрію, дѣти, родившіяся въ эти годы, безвозвратно, окончательно и непреложно обречены на вѣчную гибель. Еще до рожденія они уже запечатлѣны, «прожжены» красной печатью антихриста. Дьявольскую печать — знакъ вѣчной гибели можетъ изгладить только все очищающій, все убѣляющій огонь; поэтому — для спасенія отъ вѣчной гибели «дѣти и отроки должны быть сжигаемы»... Проповѣдь искушенія дѣтей черезъ огненное крещеніе не остается только словомъ. «Въ Новгородъ-Волынскомъ районѣ произведено два сожженія. Въ одномъ случалъ былъ сожженъ молодой человѣкъ, въ другомъ, особенно кошмарномъ, отецъ сжегъ четверыхъ дѣтей».

Не задолго до этой драмы Іосифъ Цимбалюкъ — авторъ и актеръ изувѣрской трагедіи, «скомпрометировалъ» себя широкой хлыстовской дѣятельностью и былъ взятъ подъ наблюденіе власти. Но «недавно онъ умышленно отошелъ отъ секты, даже исповѣдался у православнаго священника, а затѣмъ чрезъ три недѣли совершилъ сожженіе своихъ 4-хъ дѣтей. Цимбалюкъ призналъ, что убийство онъ совершилъ на религіозной почвѣ».*)

*) Викторія «Мистическое сектантство» (Общій обзоръ) Сбор. «Антирелигіозная пропаганда».

Случаи изувѣрскихъ дѣйствій, подобныхъ разсказанному, пока еще рѣдки. Но общее напряженное настроеніе отчаянія, безсилія, настроеніе своеобразной «пассивной активности» — наблюдается среди всѣхъ теченій мистического сектантства.

Воспринимая все совершающееся какъ «антихристово дѣйствіе», вѣря , что настали послѣднія времена, мистическое сектантство пытается уберечься отъ тлетворной силы антихриста дыханія путемъ бѣгства отъ жизни, посредствомъ ухода отъ всего, что кажется пораженнымъ антихристовымъ духомъ. Когда силы зла настигаютъ такъ, что дальнѣйшее убѣганіе уже просто физически невозможно, они примиряются съ неотвратимымъ и ищутъ спасительного выхода въ готовности къ пассивному мученичеству.

Всесоюзная перепись 1926 года даетъ массу яркихъ иллюстрацій этого настроенія.

«Скрытники» Нудать Горы, Даниловской волости, Повѣнец. уѣзда, скрылись отъ переписи; Ныробскіе — «скрытники», разбрѣжались по лѣсамъ».

«Въ Батмановской волости Иван.-Воз. губ., Кинешемского уѣзда, сектанты «странники» («бѣгуны») съ посохами, на которыхъ блестящими буквами были написаны изреченія изъ откровенія Иоанна Богослова о скорой кончинѣ міра и наступленіи царства антихриста, обходя деревни, уговаривали не давать свѣдѣній переписчикамъ».

«Если хотите перестрѣляйте насъ... Мы пострадаемъ за Христа, а печати антихристовой принимать не будемъ». (Ново-покровскій. Сибирь, Красноярскій округъ). «Убейте, а свѣдѣній вамъ не дадимъ» (стан. Брюховецкая, Кубанской области)... Счетчики, появлявшіеся въ мѣстностяхъ, населенныхъ сектантами, всюду — отъ Карелии до Сибири, отъ Центральной Россіи до Кубани — наталкнулись на такую молчаливую, но упорную силу пассивного сопротивленія, что часто вынуждены были отступить предъ ней.*)

Часть мистического сектантства, не удовлетворяясь этимъ состояніемъ безнадежнаго отчаянія, «пассивной активности», ищетъ путей къ духовному, подлинно активному преодолѣнію соблазногъ и искушеній силь зла.

Глубокая тоска объ «отчемъ домъ», недостаточно еще понятая въ своихъ причинахъ и смыслѣ, влечетъ ихъ къ подражанію Церкви.

Безсознательно чувствуя, что только Церковь обладаетъ силой внутренняго преодолѣнія тонкихъ соблазновъ антихриста, но еще не понимая, что источникъ вѣчно обновляющейся

*) А. В. «Какъ встрѣтили всеобщую перепись сектанты». «Антисоциалистъ», № 5, 1927 г.

духовной энергіи въ Ней же Самой, во всей полнотѣ Ея благодатной жизни, мистической теченія рус.-сектантства все въ большемъ и большемъ объемѣ вводятъ въ составъ своихъ молитвенныхъ собраній православныя молитвы, цѣлья церковныя службы, доходятъ въ своей жаждѣ подлиннаго бытія до кощунственныхъ воспроизведеній православной літургіи.*)

Въ средѣ самихъ безбожниковъ наблюдаются примѣчательные, въ высокой степени своеобразные процессы.

Формы показательной, наглядной, антирелигіозной работы переживаютъ своеобразную трансформацію — агитационная кощунственная пародія, имѣвшія своей единственной цѣлью выслушивание и осмѣяніе религіозныхъ обрядовъ и священномѣйствій, неожиданно начинаютъ пріобрѣтать характеръ теургическихъ магическихъ дѣйствій, становятся символическимъ одѣяніемъ новой «вѣры безбожія».

Два разнородныхъ психологическихъ мотива обусловили возможность такой непостижимой эволюціи. Съ одной стороны — руководители пропаганды, опытно убѣдившись, что голое отрицаніе, разрушающее вѣру, но ничего не дающее вмѣсто нея, въ большинствѣ случаевъ лишь отталкиваетъ, пришли къ убѣженію, что «нужно не только отнять религію, но и дать что то на ея мѣсто, удовлетворить бѣзъ религіи, по новому всѣ тѣ запросы и потребности, которые имѣла въ виду религія».)**) Съ другой — рядовая массы безбожниковъ во многихъ случаяхъ, не просто стали безбожниками, а подлинно «увѣровали въ безбожіе», отнеслись ко всему, связанному съ проявленіями «новой вѣры», совершенно серьезно.

Явленія, связанныя съ этой неожиданной трансформаціей, получили наименование «коммунистического двоевѣрія», «краснаго обрядовѣрія».

Эти термины не случайны: среди массы безбожниковъ наблюдаются процессы въ какомъ то отношеніи, конечно, не по содержанию, а по формѣ, аналогичные съ процессами, имѣвшими мѣсто при появленіи на Руси христіанства.

Тогда, — въ результатѣ соприкосновенія новой христіанской вѣры съ языческимъ бытомъ между новымъ и старымъ начался длительный и сложный процессъ взаимодѣйствія — началось обростаніе новаго содержанія старыми привычными формами, христіанизація языческихъ представлений, начался періодъ двоевѣрія. Сейчасъ — умствующее безбожіе, въ своей сущности являющееся лишь голымъ теоретическимъ отрицаніемъ, столкнувшись съ вѣковымъ опытомъ, неожиданно начи-

*) Викторія, cit.

**) Проф. Третьяковъ: «Содержаніе антирелигіозной пропаганды». Сборк. «Антирелиг. пропаганда», Гос. Издат. Украины.

наеть принимать характеръ безвѣрно-обрядового культа: въ своеобразной гетерогеніи цѣлей измышленныя безбожниками кощунственныя пародіи на церковныя священно и тайнодѣйствія, обнаруживають тенденцію къ превращенію въ сакраментально-ритуальные дѣйствія «новой», «совѣтской», «красной» вѣры.

Отчеты всероссійского съѣзда безбожниковъ 1926 года содержать рядъ любопытныхъ деталей, свидѣтельствующихъ о несомнѣнномъ наличіи этого причудливаго процесса заполненія кощунственныхъ пародій серьезнымъ религіозно-бытовымъ содержаніемъ.

Антирелигіозная пропаганда въ противовѣсь годичному кругу церковныхъ праздниковъ создала свой безбожный красный кругъ «антицерковныхъ» праздниковъ. По замыслу эти «антипраздники» должны были бы быть только *отрицаніемъ* праздниковъ, только временемъ особо напряженной работы — борьбы съ религіей, въ дѣйствительности же они превратились въ настоящіе, только уже «безбожные» праздники.

Силой вещей руководители комсомола уже вынуждены «разъяснить», что «ошибкой было бы думать, что комсомольское рождество *праздникъ*, подобный празднику октябрьской революціи, первому мая и другимъ праздникамъ рабочаго календаря». «Комсомольское рождество, внушаютъ они, вовсе не *праздникъ*. Комсомольское Рождество битва за освобожденіе сознанія рабочаго отъ религіознаго дурмана, штурмъ двухтысячелѣтнихъ рождественско-религіозныхъ позицій, протестъ красной молодежи, уже освободившейся отъ суевѣрій противъ своихъ отцовъ, еще коснѣющихъ въ паraphахъ религіознаго дурмана».*)

Но убѣжденіе и разсужденія мало «воспомоществуютъ». «Антирелигіозная вѣра» неожиданно для вдохновителей борьбы противъ Бога все больше и больше обростаетъ формами, гдѣ *новое*, безбожное удивительнымъ и недвусмысленнымъ образомъ сочетается съ прежними религіозно бытовыми мотивами.

Серьезное, почти религіозное отношеніе къ измышленіямъ краснаго обрядотворчества съ особенной силой звучать въ такъ называемыхъ (съ оттѣнкомъ ироніи) «красныхъ требахъ». Въ противовѣсь церковному освященію наиболѣе значительныхъ моментовъ человѣческой жизни антирелигіозники выдвинули свои «красныя крестины», «звѣздыны», свои красныя похороны. Неожиданно и быстро эти кощунственныя пародіи въ сознаніи низовъ пріобрѣли значеніе какихъ то дѣйствительныхъ «красныхъ таинствъ». Выработался опредѣленный ритуалъ «крас-

*) Н. Волотова. Предисловіе къ сборн. «Комсомольское Рождество», Госизд. 1926 г.

наго крещенія», появился и специальный терминъ «звѣздить». Новорожденного приносятъ на торжественное засѣданіе «ВИК»-а. Секретарь «нарекаетъ» имя, младенца завертываютъ въ красное знамя, надѣваютъ на шею вмѣсто креста значокъ «КИМ»-а (ком. интернаціонала молодежи), родителямъ приносятся поздравленія, ребенокъ, взамѣнъ крестныхъ отца и матери, поручается попеченіямъ «звѣздинныхъ» отца и матери и т. д.

Затѣмъ музыка грохаетъ, ораторы выступаютъ, начинается пиръ горой.*)

Е. Ярославскій, иронизируя по поводу краснаго обряда вѣрія, замѣчаетъ, что для полноты обряда не хватаетъ только, чтобы секретарь ВИК-а троекратно обнесъ младенца вокругъ стола, гдѣ сидить президіумъ, но рядовые безбожники далеки отъ иронического отношенія къ этому «чину».

Сложная система «краснаго ритуала» выростаетъ и около похоронъ.

Идеаломъ «красныхъ похоронъ» является «кремація», которой придается символическое значение окончательного, послѣдняго выраженія отрицанія бессмертія. Намѣчена постройка ряда большихъ крематоріевъ, но въ общемъ — идеалъ сожженія болѣе еще чѣмъ далекъ отъ осуществленія, приходится довольствоваться обычными способами погребенія, перестраивая ихъ на «красный лапъ».

Въ деревнѣ ритуаль красныхъ похоронъ еще довольно простъ.

«Въ селѣ Парfenково у учителя умеръ маленький ребенокъ. Онъ рѣшилъ похоронить безъ попа. Піонеры пришли со знаменами, принесли вѣнокъ изъ зелени. Одна піонерка сдѣлала докладъ «какъ раньше и теперь хоронятъ». Затѣмъ піонеры съ салютомъ запѣли «Молодую Гвардію» и другія революціонныя пѣсни и проводили гробикъ до кладбища. Народу во время похоронъ было много. Со стороны старухъ были слышны возгласы: «издѣваются надъ ангельской душой. До чего дожили, Господи. Съ краснымъ флагомъ хоронятъ и безъ священника».*^{**})

Въ городахъ ритуаль красныхъ похоронъ гораздо развитѣе, пышнѣе и показательнѣе: красные похороны стремятся къ тому, чтобы «новая» безвѣрныя похороны были эстетичнѣе, торжественнѣе, «благолѣпнѣе» церковныхъ.

«Гробъ ставится на красный катафалкъ, украшенный эмблемами совѣтской власти. Его сопровождаютъ «красные апостолы» въ специальныхъ одеждахъ — (въ чемъ заключается роль «апостоловъ» — описание не поясняетъ). Сзади духовой оркестръ

*) Безбожникъ у станка № 1. Е. Ярославскій: «Какъ вести антирелигіозную пропаганду».

**) А. Волковъ. Піонер-стрядъ въ деревнѣ.

(являющійся, кстати сказать, неизмѣннымъ дѣйствующимъ лицомъ во всѣхъ видахъ и формахъ «краснаго ритуала») играетъ то похоронный маршъ, то революціонныя пѣсни». На могилѣ, вмѣсто креста, водружается красноармейская звѣзда, серпъ и молотъ и т. д.*)

Любопытно, что самоубійцы коммунисты въ своихъ предсмертныхъ запискахъ часто просятъ похоронить ихъ какъ можно торжественнѣе, даютъ цѣлый рядъ детальныхъ указаній, какъ должны быть организованы похороны.

Кое кто изъ старыхъ коммунистовъ уже начинаютъ смутно прозрѣвать, что тутъ что то не то, начинаютъ съ тревогой сознавать, что кощунственныя пародіи въ силу какой то непостижимой для нихъ логики становятся слишкомъ серьезными, значительными для того, чтобы оставаться только издѣвательствомъ, что «агитационныя формы» неожиданно начинаютъ превращаться въ кощунственное, но теургическое дѣйствіе...

Нѣкоторые настолько остро понимаютъ, что тутъ «новымъ деревяннымъ масломъ пахнетъ», что просятъ лучше отправить ихъ трупъ на заводъ по утилизациіи отбросовъ, чѣмъ хоронить по этому новому ритуалу.

Какая то недоговоренность, скрытое смущеніе чувствуется и въ сообщеніяхъ по вопросу объ отношеніи части безбожниковъ къ «портретамъ вождей». Приходится констатировать фактъ, что въ сознаніи рядовыхъ безбожниковъ «портреты вождей» частенько пріобрѣтаютъ значеніе, если не религіозныхъ, то во всякомъ случаѣ обвѣянныхъ какимъ то мистическимъ чувствомъ символовъ, уравниваются въ какомъ то отношеніи съ иконами. Е. Ярославскій, останавливаясь на этомъ явлениі, пытается объяснить все тѣмъ, что «безбожники лишь учитываютъ организующее вліяніе портретовъ вождей, которое прежде имѣли иконы». Но приводимые факты говорятъ, что дѣло тутъ не въ «организующемъ вліяніи», а въ чемъ то другомъ, болѣе сложномъ и глубокомъ. Во многихъ мѣстахъ «уголокъ Ленина превратился въ своеобразную «красную часовню» съ таинственнымъ полумракомъ, со специальнymъ, разсчитаннымъ на пробужденіе мистического чувства освѣщеніемъ и т. д. Человѣкъ, недавно прѣхавшій изъ Россіи, разсказывалъ мнѣ, что кое гдѣ въ годовой день смерти Ленина выставляется для всенародного поклоненія и лобызанія и «плащаница съ изображеніемъ Ленина». Подтвержденія этого факта въ печати встрѣчать не приходилось, но психологически онъ не представляетъ ничего невѣроятнаго: достаточно вспомнить бальзамированіе трупа Ленина и «паломничество» къ нему.

*) Коростелевъ «Антиреаг. пропаганда и учительство», Антирел. № 11, 1927 г. Е. Ярославскій, cit.

Вождей и вдохновителей антирелигиозной пропаганды въ шутку именуютъ «красными антиархіеерями». «Шутка» становится болѣе похожей на правду, чѣмъ кажется самимъ «шутящимъ» — безбожіе, своеобразно преломляясь въ народномъ сознаніи, дѣйствительно имѣть тенденцію къ оформленію въ видѣ красной «антицеркви», со своей іерархіей, со своими красными обрядами, съ своеобразной системой красныхъ профессіональныхъ антидуховныхъ учебныхъ заведеній.*)

Красные «антиархіереи» съ нѣкоторымъ смущеніемъ отмечаютъ тотъ фактъ, что безбожная провинція частенько обращается къ нимъ съ настойчивыми требованіями составить и разослать повсюду сборникъ, содержащій изложеніе установленныхъ, «канонически-законныхъ» красныхъ чиновъ и обрядовъ, настаиваетъ на изданіи и введеніи во «всеобдержное» употребленіе офиціального «краснаго требника».**) Серьезное отношение провинціальныхъ безбожниковъ къ «краснымъ обрядамъ», какъ къ своеобразнымъ тайнодѣйствіямъ «совѣтской вѣры» уже не терпитъ импровизаций, не мирится съ «отсебятиной» — значительность обряда требуетъ твердыхъ вѣшнихъ формъ, неизмѣнныхъ сакраментальныхъ формулъ.

Другой странный парадоксъ антирелигиозной пропаганды въ гуще крестьянской Россіи связанъ съ тѣмъ, что безбожники, сосредоточивъ всю ярость ненавидящей злобы на Богъ, совсѣмъ забыли о ... чертѣ...

Въ результатѣ , многіе изъ безбожниковъ «покончили навсегда съ Богомъ», далеко не всегда и не вездѣ покончили съ чертомъ.

Бѣдная карикатура, кажется, «Крокодила» — предсѣдатель ячейки С. Б. (союза безбожниковъ) испуганно крестится при встрѣчѣ съ черной кошкой, перебѣжавшей дорогу — болѣе чѣмъ вѣрна.

Вѣра въ вѣдовство, во всякаго рода «чертовщину» не только не уменьшается, а, видимо, растетъ и ширится... Мѣстами усиленіе старыхъ суевѣрій, возникновеніе новыхъ уже въ связи и на почвѣ антирелигиозной работы достигаетъ такихъ размѣровъ что для борьбы съ волной суевѣрій выдвигаются самые невѣроятные проекты. Делегатъ съѣзда безбожниковъ отъ Костромской губ. огласилъ на съѣздѣ безбожниковъ серьезное дѣловое предложеніе какого то архимандрита, призывающее С. Б. (союзъ безбожниковъ) вступить съ церковниками въ своеобразное соглашеніе: С. Б. долженъ, отказавшись отъ нападокъ на Бога, сосредоточить вмѣстѣ съ церковниками все вниманіе на

*) См. И. Маговскій: «Антирелиг. пропаганда въ Россіи». «Вѣд. Рел. восп. и образованія», изданіе Религ. Недаગ. Каб. вып. I и II.

**) Выраженіе одного изъ участниковъ съѣзда безбожниковъ.

борьбъ съ чертомъ, на борьбъ съ суевѣріями. Съѣздъ, не возражая противъ фактической части письма о. архимандрита, отвѣтилъ въ томъ смыслѣ, что, молъ, безбожники въ равной мѣрѣ борются и съ Богомъ и съ чертомъ.*)

Все глубже и дальше проникаютъ силы зла, все чаще даютъ онѣ свои пышные всходы. Утончаются методы антирелигіозной работы, улучшается обслуживающій ее аппаратъ, возникаетъ и оформляется система своеобразной красной профессиональной антидуховной школы, создаются добровольныя общества съ системой членскихъ взносовъ, объединяющія безбожниковъ активныхъ не за страхъ, а за совѣсть; борьба съ Богомъ пріобрѣтаетъ міровой характеръ.**)

На мѣстахъ проводится широкая работа по организаціи антирелигіозныхъ кружковъ — около 10.000 къ настоящему времени... Число подготовляемаго актива ежегодно исчисляется сейчасъ десятками тысячъ.***)

Профессиональная организація, красная армія, вся система образованія все привлечено къ служенію темному замыслу...

Всюду сказываются результаты этого нечеловѣческаго напряженія.

Дѣти доходятъ до такого состоянія, что самое имя «Богъ» кажется имъ отвратительнымъ, оскверняющимъ уста того, кто его произносить. Безсознательно разлагающее вліяніе соблазненныхъ, обезбоженныхъ дѣтей на младшее и старшее поколѣнія такъ значительно, что пропагандисты безбожія не нарадуются.*) Учительство мѣстами проявляетъ стараніе и рвеніе къ антирелигіозной пропагандѣ такъ наглядно, что «остается, пишутъ руководители пропаганды, только пожелать ему такого же усердія и въ будущемъ», такъ какъ «такую активность и у насъ (идейныхъ руководителей антирелигіозной пропаганды) не часто найдешь.*****)

По официальнымъ отчетамъ «религіозныхъ красноармейцевъ, кончающихъ срокъ службы почти нѣть — изъ тысячи единицы».*****)

Въ низахъ, въ деревенской толщѣ антирелигіозная пропа-

*) Всѣ факты «краснаго двосвѣрія» заимствованы изъ брошюры Е. Ярославскаго: «Какъ бороться съ Богомъ» (статья-отчетъ о всероссійскомъ съѣздѣ безбожниковъ).

**) Подробно см. Сборн. Военр. религ. воспит. и образ. вып. I и II. И. Даговскій «Антирелиг. Пропаганда въ СССР».

***) Ф. Олещукъ. Оправдалъ ли себя союзъ басбожниковъ. Антирелиг.

*****) Е. Ярославскій: «Какъ вести антирелигіозную пропаганду».

*****) Ф. Олещукъ: «Учитель и антирелигіозная агитация на себѣ.» Сборн. антирел. проп.

******) К. Цыкинъ: «Красноармеецъ долженъ стать безбожникомъ». Сборн. «Антирелигіозн. пропаганды».

где выезжала глухое брожение, окончательные результаты которого еще трудно учесть. Кое где эти скрытые процессы уже приводят къ выселенію безбожныхъ сель.*)

«Въ с. Новомъ, Влад. губ. наприм., населеніе почти поголовно стало безбожнымъ, церковь давно уже закрыта. Село получило второе, народное наименование «село Безбожное».**)

Сель, подобныхъ Новому, антирелигиозники насчитываютъ нѣсколько десятковъ. Мѣстами эти процессы разслоенія, разъленія совершаются такъ бурно и остро, что «новая деревня» уже не хочетъ, не можетъ ужиться съ односельчанами, продолжающими жить «по старинкѣ». Группы молодежи, одержимой мечтой объ устроеніи жизни «по новому», — «безъ Бога, только съ наукой» рвутъ кровныя связи съ прошлымъ, покидаютъ родныя, насиженныя мѣста, образуютъ свои молодые «новые» выселки.***)

Въ другихъ мѣстахъ эти процессы протекаютъ медленнѣе, но замѣтнѣе, но, можетъ быть, тѣмъ глубже и разрушительнѣе.

Учащаются случаи отказа цѣлыми селеніями отъ приема духовенства со «св. водой», отъ общественныхъ молебновъ, отъ празднованія церковныхъ праздниковъ.

Кое-гдѣ колокольнями начинаютъ пользоваться для установки радио-преемниковъ — кресты церквей замѣняютъ маечты****)

Обнаруживаются и болѣе серьезные симптомы внутреннихъ сдвиговъ въ вѣковомъ міросозерцаніи деревни. Здѣсь «крестьяне на общемъ собраніи постановили приспособить подъ больницу недостроенную церковь****), тамъ «рабочіе химики взяли подъ школу имѣющуюся церковь*****) въ одномъ мѣстѣ «перевезли часовню на середину деревни и построили изъ нея лавку для общества потребителей*****) въ другомъ «церковь использована подъ клубъ*****) и т. д. и т. д.

Сообщенія подобнаго рода довольно часты въ отдѣлѣ хроники въ газетахъ и журналахъ, обслуживающихъ богооборческую работу.

Въ хроникѣ одного лишь журнала «Антирелигиозникъ» за два только мѣсяца — октябрь и ноябрь 1927 года приведено около 20 случаевъ постановлений объ обращеніи церковныхъ

*) Е. Ярославскій, сіт.

**) Ф. Олещукъ. сіт.

***) На путяхъ къ новой школѣ.

****) «Безбожникъ у станка» № 5.

*****) Сел. Васильево, Городец. уѣзда, Нижегородск. губ.

*****) Полевскій заводъ, Свердлов. округа.

*****) Дер. «Красная Горка» Архангельской губ.

*****) Село Боль.-Нисогоры, Мезенск. уѣзда.

зданій на другія надобности. Эта болѣзненная дрожь лихорадящаго народнаго организма не концентрируется въ какомъ либо одномъ мѣстѣ, одномъ районѣ — она охватила всю Россію: борьба вѣры съ невѣріемъ идетъ уже не на поверхности, а около самыхъ корней и истоковъ народной жизни, захватываетъ всѣ стороны быта, всему придаетъ новый смыслъ и значеніе.

Всѣ процессы, связанные съ этой борьбой въ той или другой мѣрѣ, прямо или косвенно, но касаются православной Церкви, направлены противъ нея. Она не могла и не можетъ оставаться равнодушной и безучастной къ этой духовной борьбѣ. Она ведетъ упорную и героическую противодѣйственную работу, посильному изображенію которой съ Божіей помощью мы и посвятимъ слѣдующій очеркъ — «Въ церковной оградѣ».

И. Лаговскій.

Парижъ. Прощенное воскресеніе.

Лозанская Конференція.

О Лозаннской конференціи можно писать съ различныхъ точекъ зрењія: описывать внѣшній ходъ конференціи и впечатлѣнія съ нимъ связанныя и говорить о ея значеніи. Я сравнительно кратко остановлюсь на внѣшнемъ ходѣ событий.

Слишкомъ 400 делегатовъ (на первомъ засѣданіи присутствовало 439 членовъ конференціи), принадлежащихъ къ самымъ различнымъ христіанскимъ церквамъ и общинамъ (представители всѣхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій, кроме римско-католического), люди, прѣхавшіе изъ самыхъ различныхъ странъ міра (Великобританія, Соед.-Штаты, православный Востокъ, Германія, Франція, Скандинавія, Австралія, Южная Африка, даже Индія, Китай и т. д. изъ 59 странъ въ общей сложности, по подсчету одного греческаго журнала собралось съ 2-го по 21 августа въ Лозаннѣ на конференцію «On Faith and Order (по вопросамъ вѣры и церковнаго строя). Православная Церковь была представлена слѣдующими лицами: митрополитомъ Германомъ Іоатирскимъ и тремя архимандритами отъ вселенской патріархіи, архіепископомъ Леонтиопольскимъ и митрополитомъ Нубійскимъ (александрійской патріархатъ), митрополитомъ Невпактскимъ и тремя профессорами афинскаго богословскаго факультета (отъ Церкви Эллинской и Кипрской), архіепископомъ Черновицкимъ (Церковь Румынская), епископомъ Иринеемъ Новосадскимъ (Церковь Сербская), митрополитомъ Стефаномъ Софійскимъ (большимъ другомъ Россіи и Русской Церкви), протопресвитеромъ и профессоромъ о. Цанковымъ и проф. Глубокоескимъ отъ Церкви Болгарской, митрополитомъ Діонисіемъ и протоіереемъ Туркевичемъ отъ Православной Церкви въ Польшѣ. Русская Церковь, какъ таковая, не могла быть представлена, но устроительный Комитетъ кооптировалъ въ число членовъ конференціи митрополита Евлогія, о. Сергія Булгакова и пишущаго эти строки (я

быль потомъ занесенъ, хоть и безъ моего вѣдома, и въ списокъ пріѣхавшихъ изъ Польши).

Кооптированъ быль далѣе и молодой грузинъ — д-ръ Пуадзе, очень ученый и религіозно заинтересованный (д-ръ богословія Берлинского университета), большой знатокъ, между прочимъ, церковной исторіи своей страны. Онъ представлялъ свою отсутствующую грузинскую церковь, которая, какъ и русская, не могла, конечно, прислать представителей. Наконецъ, Іерусалимскій патріархъ былъ представленъ архимандритомъ и діакономъ.

Весьма многочисленно было представительство англиканской епископальной Церкви. Изъ одной Великобританіи былъ цѣлый рядъ епископовъ: примасъ англиканской Ирландіи *archbishop of Armagh, archbishop of Doublin, bishop Headlow of Gloucester* (ученый богословъ), еще молодой и талантливый *bishop of Manchester*. Одной изъ самыхъ видныхъ фигуръ на Конференціи былъ престарѣлый, но энергичный и бодрый духомъ и тѣломъ, епископъ *Gore*, прежде епископъ Оксфордскій, но теперь живущій на покое и отдавшійся богословскимъ занятіямъ, гдѣ онъ является большимъ авторитетомъ; онъ — очень значительный и яркій представитель, какъ и архіепископъ Дублинскій и еп. Манчестерскій, «англо-каѳолического» движенія англиканской Церкви (численно захватившаго теперь приблизительно одну треть Англиканской Церкви въ Англіи, но идейно и духовно являющимся самыми мощными течениемъ англиканизма, сказавшагося все болѣе ярко въ общей жизни англійской Церкви); еп. *Gore* — большой другъ Православія, къ которому чувствуетъ (какъ и большая часть представителей «англо-каѳолического» движенія) большую духовную близость, онъ — участникъ и отчасти руководитель англо-русскихъ религіозныхъ съездовъ студенческой молодежи (православной и англиканской). Изъ видныхъ «англо-каѳоликовъ» слѣдуетъ еще назвать очаровательнаго *Mr Riley*, потомка древнихъ феодальныхъ влацѣтелей острова Jersey (его титулъ, сохранившійся отъ древнихъ временъ — *Seigneur de la Trinité*, по названію принадлежащаго ему замка и мѣстечка). Это необычайно привлекательный своимъ благожелательствомъ, своей утонченной воспитанностью и своимъ религіознымъ горѣніемъ старикъ (очень еще моложавый, хотя ему за 70 лѣтъ), одно изъ самыхъ видныхъ свѣтскихъ лицъ въ англо-каѳолическомъ крылѣ англиканской Церкви, вмѣстѣ съ тѣмъ сердечный и горячій другъ нашей Русской гонимой Церкви. Далѣе былъ здѣсь и *Canon Douglas*, также англо-каѳоликъ, редакторъ журнала «*Christian East*», посвященнаго Православному Востоку. Назову изъ англиканцевъ еще епископа Бомбейскаго, изъ сѣверо-американ-

скихъ епископовъ обоихъ епископовъ Нью-Йоркскихъ (западной и восточной его половины), изъ которыхъ еп. Brent былъ предсѣдателемъ и однимъ изъ главныхъ подготовителей и вдохновителей конференціи, человѣкъ большой силы духовной и религіознаго подъема. Была здѣсь и делегація шведской лютеранской Церкви съ архіепископомъ, ученымъ историкомъ религій и дѣятелемъ по сближенію Церквей (иниціаторомъ стокгольмской конференціи по вопросамъ практическаго-соціального и нравственнаго-христіанскаго строительства), Натаномъ Седербломомъ во главѣ (какъ известно, шведская лютеранская Церковь сохранила епископатъ и даже, повидимому, преемственность рукоположенія). Были тутъ и нѣмцы (не официальные представители германскихъ протестанскихъ церквей, но официозные), больше профессора: ученый преподаватель Новаго Завѣта, Берлинскій профессоръ Deissman (онъ былъ однимъ изъ вице-предсѣдателей конференціи), ректоръ гейдельбергскаго университета Dibellius, другой Берлинскій профессоръ -богословъ (рѣзко раціоналистического закала), съ монахнатой головой съ яркой просѣдью Titius, редакторъ «экуменическаго» журнала «Una Sancta», prof. V. Martin изъ Мюнхена, бывшій министръ иностранныхъ дѣлъ Simons (нынѣ предсѣдатель верховнаго имперскаго суда, болѣе политикъ, чѣмъ церковный дѣятель), прелестный сѣдой старикъ съ львиной бѣлой головой — Dr Philips, руководитель «бнутренней миссіи» въ Берлинѣ, этого столь глубоко христіанскаго дѣла; прошумѣвшій и за предѣлами Германіи молодой Богословъ Гогартенъ (столь радикально противополагающій міръ Богу, что почти что сводящій на нѣтъ искупленіе, близкій къ «бартіанской» школѣ, одинъ изъ самыхъ яркихъ и оригинальныхъ представителей этого направленія) и т. д. Всѣхъ не перечислишь. Тутъ были и различные пресвитеріане (въ томъ числѣ и «The Moderator of the church of Scotland») и методисты и баптисты, особенно много было представителей американскихъ религіозныхъ общинъ (напр. «баптисты седьмого дня» — «Seventh day baptists празднующіе субботу»), были вообще протестанты самыхъ различныхъ оттѣнковъ. Среди французскихъ кальвинистовъ были пасторъ Wilfrid Monod, человѣкъ горящей вѣры и Merle d'Aubigni, потомокъ знаменитаго гугенота (онъ вмѣстѣ съ проф. Deissmannомъ, митрополитомъ Германосомъ Фіатирскимъ и архіепископомъ Упсальскимъ Седербломомъ былъ однимъ изъ четырехъ вице-предсѣдателей; а вторымъ предсѣдателемъ конференціи — deputy-chairman, былъ шотландскій Congregationalist Dr. Garvic, ведшій рядъ засѣданій, человѣкъ очень почтенный, но иногда проявлявшій нѣкоторую рѣзкость въ тонѣ).

Изъ американцевъ нельзя не упомянуть престарѣлого W. Brown пресвитеріанца, профессора теологического семинарія въ Нью-Йоркѣ, и пресвитеріанца же Mr Davis, одного изъ главныхъ секретарей У. М. С. А.; оба люди огромной любви къ ближнему и въ частности горячіе друзья нашей Церкви.

Былъ руководитель христіанского студенческаго движенія въ Англіи Can. Tatlow (англиканецъ). Изъ старо-католиковъ (ихъ было пять человѣкъ: два голландскихъ епископа, одинъ польскій епископъ и два швейцарца) слѣдуетъ особенно назвать епископа Бернскаго профессора и д-ра Kury (редактора очень замѣчательнаго журнала «Internat. Kirchliche Zeitschrift; одного изъ самыхъ горячихъ друзей нашей Церкви, и скромнаго и молчаливаго, но человѣка большой глубины и горѣнія религіозной мысли и тонкости и благородства духовнаго, религіозно очень привлекательнаго проф. Gaugler'a Бернскаго университета. Былъ и одинъ изъ самыхъ извѣстныхъ видныхъ богослововъ современной Германіи — его нельзя не выдѣлить изъ общей массы — человѣкъ горящій духомъ, бывшій римскій католикъ, теперь въ протестантизмѣ продолжающій считать себя католикомъ, еще молодой совсѣмъ (ему лѣтъ 37) проф. Heiler. Особую закваску придавало конференціи присутствіе многочисленныхъ представителей христіанскаго міссионерскаго подвига — изъ Африки, изъ Индіи, изъ Китая (въ томъ числѣ два индуза, одинъ китаецъ). Были среди нихъ люди, уже лѣтъ 30 и даже 40 работавшіе на дѣлѣ проповѣди имени Христова среди нехристіанскихъ народовъ и посѣдѣвшіе въ своемъ служеніи. Присутствіе этихъ служителей Слова, всю жизнь свою отдавшихъ на проповѣдь Христа словомъ и жизнью, не могло не повышать нравственной атмосферы. Такого же типа человѣкомъ былъ тотъ берлинскій старикъ Dr Philips съ косматой сѣдой головой, человѣкъ не столько учености и науки, сколько дѣтской, горячей вѣры и огромной энергіи въ служеніи ближнему (въ берлинской «внутренней міссіи», этой организаціи самоотверженаго подвига и христіанской помощи особенно среди нищихъ слоевъ берлинскаго населенія). Среди православныхъ внушалъ невольное уваженіе своею мудростью — христіанской терпимостью и религіозной глубиной, соединенной съ огромной ученостью (но эта ученость почти не чувствовалась — такъ она была органична, такъ она сливалась съ глубокимъ благочестіемъ сердца) проф. Глубковскій. Очень привлекательный, болѣе страстный (ибо и болѣе молодой) исполненный горячности вѣры и большого знанія — весьма нестарый еще профессоръ протопресвитеръ Цанковъ. Не буду еще разъ перечислять всѣхъ православныхъ. Но знаю, что и инославные христіане полюбили мужественное и смѣлое благочестіе о. Булгакова, и

благообразіе митрополита Николая Нубійськаго и еп. Иринея Новосадскаго и достойное, полное благолѣпія и такта, поведеніе нашихъ прочихъ іерарховъ — и митрополита нашего Евлогія и Діонисія Варшавскаго и прочихъ. Мы же, православные, смогли особенно оцѣнить большую тактичность и мудрость поведенія предсѣдателя православной группы — митрополита Германоса Іатирскаго, съ достоинствомъ и успѣхомъ доведшаго работу православной группы до конца, а члены русской Церкви никогда не забудутъ до слезъ трогательного отношенія къ страждущей Русской Церкви нашего горячаго друга, добродушнаго и сердечнаго владыки софійскаго Стефана (возглавившаго неофиціальную комиссию, занимавшуюся вопросомъ морального содѣйствія страждущей Русской Церкви).

Довольно о составѣ конференціи (въ книжкѣ съ указаніемъ краткихъ біографическихъ данныхъ объ ея участникахъ, приведено 387 именъ). Нѣсколько словъ о настроеніи. Были нѣкоторые инциденты (такъ между предсѣдательствующимъ Garvis и о. Булгаковымъ: Garvis, когда Булгаковъ въ своей рѣчи о Церкви сталъ говорить о Богоматери, остановилъ его, указавъ, что это не на тему, а когда о. Булгаковъ сталъ возражать предсѣдательствующему, д-ръ Garvis указалъ о. Булгакову, что время его уже истекло и что поэтому ему слѣдуетъ прервать свою рѣчь; инцидентъ возбудилъ большое негодованіе среди англиканъ и сочувствіе по адресу о. Булгакова). Но въ общемъ господствовало настроеніе истиннаго содружества, болѣе того, я сказалъ-бы — братскаго единства духа, при всемъ различіи догматическомъ въ рядѣ немаловажныхъ вопросовъ.

Конференція въ Лозаннѣ была продолженіемъ дѣла, начатаго въ Женевѣ семь лѣтъ тому назадъ. Цѣль ея выясненіе степени догматической близости и догматического расхожденія между отдѣльными христіанскими исповѣданіями. Конференція не задавалась цѣлью примирить различныя точки зренія, это не входило въ ея заданіе. Она хотѣла лишь установить и выявить уже существующую близость, и вмѣстѣ съ тѣмъ, со всей ясностью, устами своихъ представителей различныхъ исповѣданій христіанскихъ, констатировать существующія различія и раскрыть ихъ сущность и значеніе. Въ такомъ возможно опредѣленномъ и вдумчивомъ выявленіи этой близости и этихъ различій инициаторы конференціи усматривали первый шагъ къ грядущему единенію христіанского міра.

На шести слѣдующихъ вопросахъ сосредоточилось вниманіе и работы лозанской конференціи: 1) «The message of the Church — The Gospel». — «Евангеліе о Христѣ, какъ благая вѣсть Церкви міру». 2) символъ вѣры; 3) сущность и природа Церкви: «the nature of the Church»; 4) церковное священноначаліе: «the

ministry of the Church»; 5) таинства Церкви (разматривались в этот раз лишь два таинства — крещение и евхаристия); 6) единство при различияхъ. Последняя тема была особенно протестантской по самой своей постановке: все различия въ воззрѣніяхъ на таинства рассматривались авторами докладной записки по 6-ой темѣ, какъ несущественные — точка зрения непримлемая для Православной Церкви (какъ непримлема она оказалась и для старо-католиковъ и для большинства присутствовавшихъ англиканцевъ). Вообще, представители Православной Церкви, которые участвовали въ обсужденіи всѣхъ темъ и въ комиссіяхъ и въ пленарныхъ заѣданіяхъ и выступали съ рядомъ заранѣе подготовленныхъ докладовъ и краткихъ импровизированныхъ рѣчей, отъ голосованія по конечнымъ результатамъ шести комиссій, — за исключеніемъ темы объ Евангеліи какъ благой вѣсти, которую Церковь несетъ миру — воздержались (хотя въ работахъ комиссій они участвовали весьма дѣятельно). Доклады комиссій сводились къ сводкѣ того, въ чемъ представители христіанскихъ Церквей единомысленны и того, въ чемъ они мыслятъ различіе. При чемъ различія не затушевывались и въ частности, что касается Православной Церкви, были формулированы самими ея представителями. Лишь докладъ 6-ой комиссіи сохранилъ, даже по внесеніи поправокъ со стороны православныхъ, во всемъ построеніи своею однобоко-протестантскую точку зрењня, подчеркивавшую религіозный вѣроисповѣдный релятивизмъ. Однако, по инициативѣ митрополита Германоса, православные, послѣ длительного обсужденія въ своей средѣ, рѣшили воздержаться отъ голосованія и по всѣмъ остальнымъ тезисамъ комиссій (за исключеніемъ, какъ уже сказано, комиссіи первой), чтобы избѣжать возможности превратныхъ толкованій, якобы Православная Церковь признаетъ религіозную разноцѣнность всѣхъ извожденныхъ точекъ зрењня. Лишь въ исповѣданіи общей вѣры въ Богочеловѣка, какъ центра и всей сущности, всего содержанія Евангелія участвовали въ полной мѣрѣ и Православные члены конференціи. Это совмѣстное громкое исповѣданіе вѣры въ Богочеловѣка и въ явленіе Его миру, въ вочекловѣченіе Превѣчнаго Слова, который въ полноту временъ воплотился и сталъ человѣкомъ, «Іисусъ Христосъ, Сынъ Божій и Человѣческій, исполнъ благодати и истины» какъ цentra, и основы и единственнаго содержанія всей «благой вѣсти» Евангелія вчера и сегодня и во вѣки, это совмѣстное громкое исповѣданіе общаго единаго Господа Іисуса Христа Сына Божія было моментомъ большой религіозной проникновенности и подъема (заѣданіе 12 августа).

Лозаннская конференція была интересна не столько многочисленнымъ и пестрымъ составомъ своихъ участниковъ, не

столько выработанными ею материальными, сколько какъ первый опытъ, проежденный въ такомъ широкомъ масштабѣ, — соборованія другъ съ другомъ членовъ различныхъ христіанскихъ Церквей. Внимательное и вдумчивое отношеніе, высокая терпимость другъ къ другу, уваженіе къ чужому религіозному опыту, и при всѣхъ крупныхъ и существенныхъ различіяхъ, преклоненіе предъ Единымъ Главою, передъ Единымъ общимъ Владыкою и чувство связи другъ съ другомъ въ Немъ и чрезъ Него — Слово Божіе вочеловѣчивающее — характеризовало конференцію. Была атмосфера братскаго довѣрія. «Будьте братолюбивы другъ къ другу съ нѣжностью, съ почтительностью другъ друга предупреждайте». Эти слова апостола ощущались, какъ основной фонъ взаимныхъ отношеній. Послѣ дебатовъ, гдѣ высказывались весьма различные, часто весьма несходныя точки зрењія, въ личныхъ, частныхъ бесѣдахъ между делегатами чувствовался этотъ основной фонъ, эта господствующая атмосфера. Атмосфера не только добрыхъ, братскихъ чувствъ другъ къ другу — нѣтъ, гораздо большаго: нѣкій основной, задній планъ церковности. Невидимо и безсознательно для многихъ участниковъ, помимо, можетъ быть, ихъ обычного религіознаго міросозерцанія (ибо и были и крайніе, однобокіе индивидуалисты среди собравшихся протестантовъ) чувствовалось вѣяніе Церкви. Повидимому присутствовала Церковь — для многихъ какъ мечта, какъ идеалъ, для другихъ какъ Реальность, уже данная, ощущавшаяся и въ Лозаннѣ. Въ этомъ опытѣ Церкви, пережитомъ даже людьми, собственно болѣе или менѣе чуждыми церковности въ своемъ религіозномъ укладѣ (крайними протестантами), огромное и рѣшающее значеніе Лозаннской конференціи. Въ теоретическихъ опредѣленіяхъ необходимыхъ основъ и чертъ жизни церковной трудно было прийти къ объединяющей всѣхъ формулировкѣ, но въ реальномъ ощущеніи духа соборности, одушевлявшемъ это искреннее стремленіе людей послужить истинѣ Христовой, было большое единство. На меня особое впечатлѣніе произвело совмѣстное пѣніе членами конференціи послѣ одного изъ засѣданій знаменитаго гимна Ньюманна, исполненного трогательности и религіозной красоты (казалось, что въ этихъ словахъ выражается и мнѣніе участниковъ конференціи объ ихъ совмѣстной работѣ — слабыя попытки содѣйствія дѣлу грядущаго единенія христіанского міра):

«Lead, kindly Light, amid the encircling gloom;
Lead Thou me on.
The night is dark and I am far from home;
Lead Thou me on.
Keep Thou my feet, I do not ask to see

Результатъ Лозаннскай конференціи можно охарактеризовать слѣдующимъ образомъ:

1) Это былъ шагъ къ большему сближенію между собой протестантскихъ религіозныхъ группъ. Православной Церкви это не касается, но она можетъ только привѣтствовать это, ибо съ не распыленнымъ, съ объединеннымъ протестантизмомъ легче разговаривать, чѣмъ съ безчисленными несходными между собой протестантскими группами, лишенными всякаго единства.

2) Вместе съ тѣмъ это былъ большой шагъ цѣлаго ряда протестантскихъ церковныхъ организацій, при томъ особенно влиятельныхъ, назадъ, въ сторону къ традиціи, къ своимъ собственнымъ истокамъ, которые ближе къ церковности, чѣмъ настоящее ихъ положеніе. Здѣсь педагогическое воздѣйствіе Православной Церкви — въ ея готовности дѣлиться своимъ церковнымъ богатствомъ и опытомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ въ своей непоколебимой приверженности ему — было огромно. Педагогическое воздѣйствіе Православія на протестантскій міръ въ смыслѣ возвращенія къ церковной традиціи, начавшееся въ отдельныхъ проявленіяхъ уже раньше здѣсь и тамъ въ ознакомленіи отдельныхъ вѣрующихъ протестантовъ съ православнымъ міросозерцаніемъ и въ духовномъ общеніи ихъ съ представителями православной Церкви, здѣсь въ Лозаннѣ сдѣлано рѣшительный шагъ впередъ. Протестантскій міръ, во многихъ своихъ теченіяхъ и представителяхъ, тягнется вернуться къ церковности, и Православная Церковь можетъ ему помочь въ этомъ. Правильно сказалъ проф. Глубоковскій во время одного частнаго совѣщанія православной группы на Лозаннской конференціи: «мы обязаны были быть здѣсь, ибо не имѣемъ права не дать отвѣта въ нашемъ упованіи приходящимъ къ намъ за разспросами, памятуя слово Спасителя: «приходящаго ко Мне не изждену вонъ».

Твердое и непоколебимое стояніе православной группы на
полнотѣ вѣры православной, при всемъ искреннемъ дружелю-
біи, проявленномъ ея членами къ инославнымъ христіанскимъ
группамъ, не могло не произвести впечатлѣнія на протестантской
міръ. Съ другой стороны такие горящіе вѣрою и одушевленіемъ
личности, какъ еп. Gore, или какъ многіе дѣятели на поприщѣ

христіанского місіонерства, або як проф. Brown і єпископъ Brent, якъ Mr Athelstone Riley і пасторъ Wilfrid Monod і рядъ іншихъ представителей глубочайшаго христіанского благочестія среди делегатовъ Зап. Європы и Америки, не могли не произвести своїмъ личнымъ примѣромъ служенія Богу и ближнему глубоко поучительного и назидательного впечатлѣнія и на православныхъ членовъ конференціи. Въ общенніи съ нѣкоторыми изъ делегатовъ, да со многими изъ делегатовъ, — ощущалась атмосфера огромной вѣры, вѣяніе духа истинной праведности и любви. И православные делегаты вынесли урокъ изъ Лозаннської встречі.

3) Обозначилась еще большая близость — тѣсная близость — между Православіемъ и правымъ крыломъ англиканства, между Православіемъ и старокатолічествомъ. Было частное совѣщеніе между православными и старокатоликами (вечеромъ 19-го августа, за день до конца конференціи), приведшее къ полному взаимному удовлетворенію и имѣющее, повидимому, подготовить и офиціальные шаги сближенія старокатоликовъ съ нами.

4) Были представлены всѣ (или почти всѣ) восточные Православные Церкви (Русская Церковь — мы видѣли — не была представлена офиціально, но трое русскихъ православныхъ были по кооптациі членами конференціи, а если причислить еще проф. Глубоковскаго и двухъ представителей польской православной Церкви, то русскихъ православныхъ было 6).

Общеніе между представителями Православной Церкви было постоянно и весьма плодотворно. Оно не носило случайного характера, а было — наоборотъ — весьма организованнымъ, ибо православная группа регулярно собиралась въ залѣ гостилицы, въ которой жилъ представитель патріарха Константинопольскаго — митрополитъ Єіатирскій для обсужденія всѣхъ важнѣйшихъ вопросовъ конференціи и для выработки общей линіи поведенія. Было много преній подъ конецъ (изъ-за вопроса о принятіи или непринятіи тѣхъ постановленій конференціи, которая не противорѣчать Православію: греки стояли за то, чтобы ничего не принимать изъ постановленій конференціи, русские и болгары стояли за то, чтобы отвергнуть несогласное съ ученіемъ Православной Церкви, а напр. въ общемъ исповѣданіи вѣры въ воплощенаго Сына Божія, составленномъ въ православныхъ выраженіяхъ, участвовать вмѣстѣ со всею конференціей). Но выработалось въ концѣ концовъ полное единеніе по вопросу о способѣ дѣйствій православной группы, которая выступала на конференціи, какъ единое, сплоченное органическое цѣлое. Это — фактъ огромнаго значенія. Члены самыхъ различныхъ православныхъ Церквей, бывшихъ на

конференціи, чувствовали ярко единство своей вѣры и свою принадлежность къ единой Православной Церкви. Это былъ какъ будто опытъ нѣкоего предсоборного совѣщанія, подготавляющаго соборъ всей Православной Церкви.

5) Усердно въ рядѣ частныхъ совѣщаній друзьями Русской Православной Церкви (подъ предсѣдательствомъ митрополита Стефана болгарскаго, съ участіемъ многихъ православныхъ, особенно же ряда вліятельнѣйшихъ англиканцевъ, а также нѣкоторыхъ нѣмцевъ—мюнхенскаго проф. богословія Martin'a, швейцарскихъ старокатоликовъ и т. д.) обсуждалось ея положеніе — гоненія, которымъ она подвержена, возможность посильной помощи ей со стороны братскихъ христіанскихъ Церквей — прежде всего помощи молитвенной.

Мистическое сближеніе въ молитвѣ другъ за друга, врастаніе въ жизнь молитвы, гдѣ всѣ мы чувствуемъ себя братьями, ибо всѣ мы взирали на одного Отца, который на небесахъ, мистическое врастаніе въ любовь Христову, которая «объемлетъ насъ», по словамъ апостола, «разсуждающихъ такъ: если Одинъ умеръ за всѣхъ, то всѣ умерли, чтобы живущіе уже не для себя жили, но для Умершаго за нихъ и воскресшаго». — Это участіе въ жизни Его любви, это покореніе насъ силою Его любви, призыточествующей и превозмогающей, объединить насъ, когда всѣ мы, христіане, усозершимся въ любви, въ полной мѣрѣ другъ съ другомъ въ Іисусѣ Христѣ Господѣ нашемъ. Но уже и теперь мы объединены вѣрою въ Господа Іисуса и участіемъ въ жизни Его, въ страданіяхъ Его*) и въ радости воскресенія Его. Поскольку это есть, въ этомъ — непреложный залогъ грядущей полноты единенія.

Ибо исполнится молитва: «Да будутъ совершены во едино, и да познаетъ міръ, что Ты послалъ Меня».

Ник. Арсеньевъ.

*) Срв. примѣры совмѣстнаго мученическаго подвига православныхъ, лютеранъ и католиковъ, пострадавшихъ за Христа въ Сов. Россіи (см. «Черная Книга» Штурмъ Небесъ) Парижъ 1925 г., стр. 195 и «Baltisches Martyrologbuch», 1926, особенно стр. 84).

Англо - русское содружество во имя св. мученика Албанія и преп. Сергія Радонежского.

Съ 28 декабря до 2 января 1928 г. состоялся въ Англіи въ горо дѣ St. Albans второй съездъ Англиканской и Православной молодежи, устроенный британскимъ и русскимъ Христіанскими Студ. Движеніями. Возможно, что въ свое время этотъ съездъ будетъ рассматриваться , какъ имѣющій нѣкоторое значеніе въ процессѣ Соединенія Церквей, но пока студенты, участвовавшіе на немъ, не претендовали на такую значительность своей работы. Хотя они и говорили о соединеніи церквей, но не считали его специально предметомъ своихъ занятій. Вопросъ о соединеніи церквей въ его канонической части мало привлекалъ ихъ вниманіе, они даже рѣдко упоминали объ очень значительной по своимъ достижениямъ международной Лозанской конференціи Вѣры и Церковного Порядка, которая только что закончила свою работу и видные лидеры которой присутствовали теперь въ St. Albans. Епископъ Горъ и каноникъ Терноу со стороны англичанъ и прот. Булгаковъ и проф. Арсеньевъ со стороны русскихъ. Студенты въ St. Albans'ѣ скорѣе стремились достичь болѣе скромной цѣли, научиться понимать другъ друга и дѣлиться взаимно духовнымъ опытомъ и переживаніями. Поэтому естественно, что конференція закончилась не изданіемъ отчета съ официальными резолюціями о пунктахъ достигнутаго единенія, а созданіемъ Содружества изъ членовъ I и II конференціи, которое будетъ продолжать духовную работу, начатую въ St. Albans. Знаменательно само наименование содружества во имя муч. Албанія и преп. Сергія, которое молитвенно соединяетъ работу содружества съ памятью Первомуученика Англиканской Церкви (III в.) и съ памятью одного изъ любимѣйшихъ святыхъ Православной Россіи.

Этотъ второй уже съездъ въ St. Albans собралъ около 25 русскихъ и 40 англичанъ. Многіе изъ нихъ знали другъ друга по

работъ I прошлогодняго съѣзда. Поэтому большинство изъ участниковъ были хорошо подготовлены къ этимъ студенческимъ докладамъ, которые касались вопросовъ внутренней интимной стороны религіозной жизни. Исповѣдь, молитва, значеніе Причастія — вотъ тѣ вопросы, которые предлагались докладчиками, часто съ точки зрењія личныхъ переживаній.

Но главныя темы собранія были, конечно, болѣе объективнаго характера: «Какъ мы понимаемъ пришествіе Царствія Божія» и «Каково должно быть правильное толкованіе Священнаго Писанія». Объ этихъ вопросахъ говорили съ англиканской стороны Епископъ Горъ и Епископъ Фриръ Турскій, а съ православной — прот. Булгаковъ и проф. Безобразовъ. Ихъ прекрасные доклады положили основаніе для обсужденій этихъ вопросовъ, сперва въ небольшихъ группахъ по 10, 12 человѣкъ, а потомъ и на общихъ собраніяхъ.

Многіе были склонны считать по окончаніи этихъ преній, что въ дѣйствительности почти нѣть разницы между православными и англиканскими взглядами на Царствіе Божіе. Но, конечно, имѣлась существенная разница между подходомъ къ этимъ вопросамъ Еп. Гора и прот. С. Булгакова.

То чувство единодушія, которое было достигнуто на съѣздѣ, свидѣтельствовало скорѣе о высокой степени духовнаго единенія, чѣмъ о дѣйствительномъ преодолѣніи догматическихъ различій и различій интеллектуального подхода.

Но не является ли первое главнѣйшимъ достижениемъ въ направлениі къ возсоединенію. Вѣдь случается, что люди, раздѣляющіе одно и то же ученіе, глубоко чужды другъ другу по духу. Зато тѣ, кто, подобно первымъ христ.анамъ, «возлюбили другъ друга», — конечно, достигли большаго, чѣмъ преодолѣніе интеллектуальныхъ различій; они находятся дѣйствительно на пути къ Царствію Божіему.

Второй основной темой съѣзда было наше отношеніе къ Священному Писанію. Этотъ вопросъ оказался наиболѣе труднымъ для молодыхъ членовъ съѣзда, особенно для православныхъ, которые, за исключеніемъ студентовъ богослововъ, мало были знакомы съ современными научными изслѣдованіями Англиканскихъ и Германскихъ бблейскихъ критиковъ, и не могли на равныхъ началахъ участвовать въ дискуссіяхъ на эти темы съ Англик. студентами, въ большинствѣ состоявшими изъ студентовъ богослововъ. Русскимъ надо больше обратить вниманіе на эту область изслѣдованія. Но все же и эти обсужденія имѣли свои положительные результаты, я даже склоненъ сказать, что результаты были особенно показательны и интересны, т. к. они подтвердили истинность и реальность основныхъ догматовъ Христіанской вѣры. Русскіе хотя и мало подготовленные,

твердо чувствовали, что Библейская критика не можетъ подорвать ихъ вѣры. Англичане же доказывали, что хорошее знакомство съ этими критическими изслѣдованіями не разрушало ихъ вѣру, а только укрѣпило ее. Такимъ образомъ, было обрѣтено единство, несмотря на совершенное различіе подхода и религіознаго опыта.

Конечно, очень большое значеніе въ жизни съѣзда имѣло Богослуженіе. Вечеромъ православная всенощная, или англиканская вечерня молитвы, утромъ православная Литургія и Англиканская месса. Собираясь вмѣстѣ въ маленькую часовню, способную вмѣстить всего не болѣе 65 молящихся, всѣ особенно чувствовали свое единство. Переводы славянского Богослуженія были разданы заранѣе всѣмъ присутствовавшимъ, но ими не всегда пользовались. Англичане такъ глубоко прониклись духомъ Православнаго богослуженія, что могли участвовать въ немъ, не нуждаясь даже въ переводѣ. Православные, въ свою очередь, были глубоко тронуты благолѣпліемъ Англиканского богослуженія и благоговѣйнымъ отношеніемъ англичанъ къ молитвѣ.

Послѣ всего изложеннаго станетъ яснымъ, что содружество не поставило передъ собою какихъ либо большихъ заданій. Устройство регулярныхъ собраній въ Англіи и въ Парижѣ, изданіе маленькаго листка, обсуждающаго вопросы, интересные для англиканъ и православныхъ — вотъ вся ближайшая программа. Зато оно привлекло вниманіе многихъ къ этой работе и соединило своихъ членовъ въ постоянной молитвѣ о соединеніи церквей, являясь какъ бы продолженіемъ духовной работы конференціи.

Содружество показало возможность и плодотворность взаимнаго общенія между англиканами и православными. Тѣ и другие могутъ помочь другъ другу. Англикане учатся цѣнить богатство и силу Православной вѣры, а православные знакомятся съ удивительнымъ даромъ Англиканской церкви сохранять въ единой церковной организаціи такія разнородныя группы, какъ англо-католики и протестанты (*Son Church*).

Показательно, что одно изъ засѣданій было посвящено современному положенію церкви въ Россіи. Этотъ большой вопросъ требуетъ напряженного вниманія не только отъ Православныхъ русскихъ, но и отъ ихъ друзей западныхъ христіанъ.

Можно спросить себя, не являются ли съѣзы въ St. Albans и только что возникшее Anglo-Русское Содружество осуществленіемъ указаний Божественнаго Провидѣнія, которое подготавливаетъ насъ къ разрѣшенію грандіозныхъ проблемъ, предстоящихъ въ Россіи.

П. Ф. Аnderсонъ.

Католицизм и Action Française.

(«POURQUOI ROME A PARLÉ». Au éditions Spes; «UN GRAND DÉBAT CATHOLIQUE ET FRANÇAIS». Cahiers de la Nouvelle Journée; J. MARITAIN. PRIMAUTE DU SPIRITUEL. Le roseau d'or»).

Передо мной три книги, посвященные столкновению между Ватиканом и Action Française. Столкновение это глубоко волнует католическую Францию и чревато расколом. Далеко не все католики, сочувствующие Action Française, подчинились папе и это есть испытание для папского авторитета, идущее на этот раз не слева, а справа. Для французских католиков история их близости с Шарлем Моррасом и Action Française есть настоящий скандал, компрометирующий католицизм, и только сейчас это в полнѣ выясняется. С точки зрения вечных истин христианства соединение католиков с Ш. Моррасом есть великий соблазн и ложь. И теперь прегрѣшившіе этимъ правые католики стараются замести слѣды и усиленно подчеркиваютъ стороны христианства, о которыхъ сами слишкомъ забывали. Правые католики во Франціи всегда предпочитали Ш. Морраса Марку Санье и всегда соединялись с Ш. Моррасом и его направлениемъ противъ М. Санье. Въ этомъ было что-то противоестественное. Ш. Моррасъ — атеистъ, позитивистъ-агностикъ и натуралистъ по своему міросозерцанію, язычникъ, ненавидящій Библію и Христа. М. Санье — вѣрующій католикъ, христіанинъ. Но Ш. Моррасъ — монархистъ, националистъ, страстный сторонникъ порядка и авторитета. М. Санье — сторонникъ соціального католицизма, республиканецъ и демократъ. Очевидно, что для католиковъ, соединявшихся с Ш. Моррасомъ противъ М. Санье вопросъ политической былъ дороже, ближе и существеннѣе вопроса религіознаго. Пусть человѣкъ не вѣрить въ Бога и ненавидѣть Христа, но если онъ поддерживаетъ национальный, политический и соціальный порядокъ, онъ намъ

ближе того, кто вѣрить въ Бога и Христа любить, но своимъ свободолюбиемъ и чловоѣколябіемъ этотъ порядокъ подвергаетъ опасности.

Нужно сказать, что вообще политическое положеніе католичества во Франціи совершенно не нормально. Франція дѣлится на правыхъ католиковъ, враждебныхъ французской республикѣ, и на лѣвыхъ масоновъ, враждебныхъ католической церкви, и въ этомъ грубомъ дѣленіи совершенно раздавлены все другіе типы. Католики болѣе свободолюбиваго типа подавлены и утѣснены. Трудно на первый взглядъ понять, какъ могъ Ж. Маритенъ, человѣкъ очень духовнаго направленія и подлинный христіанинъ, имѣть симпатіи къ Ш. Моррасу и къ А. F. (непосредственно онъ не принадлежалъ къ этому направленію). Объясняется это реакцией противъ модернизма, противъ гуманизма, противъ традиціи Руссо, противъ революціонной романтики. Эта реакція сейчасъ очень сильна и въ ней есть своя доля правды. Но забывали, что самъ Ш. Моррасъ есть другой полюсъ гуманизма, что есть не только гуманизмъ демократической, но и гуманизмъ монархической и аристократической, который не менѣе натуралистиченъ и не менѣе принадлежитъ царству міра сего. Любопытно отмѣтить, что правые французские католики (томисты) имѣютъ уклонъ къ эстетизму, въ то время какъ лѣвые французские католики (модернисты) имѣютъ уклонъ къ морализму. Одни болѣе дорожатъ греко-римскими элементами христіанства, связанными съ возрожденіемъ античности, которое было уже въ сколастикѣ, дорожать интеллектомъ и космическимъ порядкомъ; другіе же болѣе дорожатъ чисто евангельскими элементами христіанства, связанными съ юдаистическими истоками, дорожать человѣческой личностью. Ш. Моррасъ могъ плѣнять своимъ эстетизмомъ. Въ его образѣ есть черты своеобразнаго благородства и донъ-кихотства. Онъ, повидимому, человѣкъ очень убѣжденный, искренній и безкорыстный, очень возвышающійся надъ другими газетными людьми Франціи. Но когда будумаешься въ нынѣшній конфликтъ Ватикана и А. F., то остро чувствуешь, что Ш. Моррасъ есть страшная карикатура на латинское католичество и вмѣстѣ съ тѣмъ очень-serioзное для него предостереженіе, изобличеніе его отрицательныхъ и соблазнительныхъ сторонъ. Ложное обоготовленіе юридической идеи порядка и вѣшняго авторитета, ослабленіе сознанія христіанской свободы, доходящее почти до полнаго отрицанія свободы духа — вотъ срывы и соблазны католического латинского міра, которые у Ш. Морраса являются въ видѣ очищенному отъ вѣры въ Бога и Христа.

Концепція Ш. Морраса производитъ жуткое впечатлѣніе своимъ сходствомъ съ легендой о великому Инквизиторѣ. Д-

стоевскій быль несправедливъ къ католичеству, и католичеству, взятыму во всемъ его многообразіи, никакъ нельзя приписать духъ Великаго Инквизитора. Гдѣ же онъ у Св. Франциссکа Ассизскаго и у большей части католическихъ мистиковъ и святыхъ? Но Ш. Моррасъ и А. F. обрадовали бы Достоевскаго, какъ подтвержденіе его Легенды. Французскіе католики, соединившіеся съ Ш. Моррасомъ и А. F., бросали зловѣщую тѣнь на католичество, наводили на мысль, что для нихъ соціальный порядокъ дороже Бога. Осужденіе папой А. F. и католическая литература послѣ этого возникшая реабилитируетъ въ этомъ отношеніи католичество, обнаруживая преобладаніе мотивовъ чисто христіанскихъ. Съ кѣмъ католики соединялись? Съ чловѣкомъ, который ненавидить Библію и евангельскій образъ Христа, который враждебенъ всякой духовности и считаетъ самую идею Бога вредной, разрушительной и анархической. (см. книгу Ш. Морраса «Romantisme et revolution»). Истинныя основы жизни Ш. Моррасъ видѣть въ греко-римской цивилизаціи, въ установленномъ тамъ порядкѣ интеллектуальномъ, эстетическомъ и государственномъ (особенно интересна его статья «Invocation a Minerve»). Духъ Библіи разлагаетъ эту цивилизацию и этотъ порядокъ, это есть духъ варварскій, переворачивающій все вверхъ ногами, источникъ всѣхъ революцій. Когда священное писаніе утверждаетъ, что Богу нужно повиноваться больше, чѣмъ людямъ, оно является источникомъ анархіи и революціи, оно колеблетъ всякий прочный порядокъ. На анархической идеѣ Бога, возстающей противъ порядка въ жизни міра и человѣчества, нельзя построить прочнаго государства и цивилизаціи. Библейскія, евангельскія, юдаистическія и христіанскія начала вѣчно грозятъ опасностью низверженія цивилизаций и государства, порядка и авторитета, формы и предѣла. Духъ Библіи есть духъ разверзающейся безконечности. Порядокъ же основанъ на конечномъ. Внесите разрушительный, анархический духъ безконечности въ нашу цивилизацию и въ ней будетъ низвергнута всякая форма, она погибнетъ. Вѣчная цивилизация есть цивилизација латинская. И Ш. Моррасъ ненавидить безконечность, онъ живеть паѳосомъ конечнаго, онъ въ этомъ грекъ, античный человѣкъ, не человѣкъ христіанскаго періода исторіи. Для христіанской культуры бояще характеренъ Faustъ съ его безконечными стремленіями. И вотъ этотъ ненавистникъ Библіи и самой идеи Бога, этотъ язычникъ, для которого греко-римскіе начала не превзойдены, этотъ позитivistъ, ученикъ и почитатель О. Конта, оказывается также страстнымъ почитателемъ католической церкви, восторгающимся ея дѣлами въ мірѣ, защищающимъ ее противъ антицерковныхъ и антиклерикальныхъ теченій современной Франціи. Въ

чємъ причина этого парадокса? Отвѣтъ Ш. Морраса звучить для насъ совершенно какъ слова Великаго Инквизитора у Достоевскаго. Католическая церковь исправила дѣло Христа, обезвредила революціонный духъ Библіи и превратила анархическую и разрушительную идею Бога въ силу организующую и поддерживающую порядокъ. И такая хвала католической церкви могла соблазнить и плѣнить католиковъ! Это производить жуткое впечатлѣніе. Такая идея порядка представляется намъ сатанической и антихристовой. Порядокъ безъ Бога, отнимающій духъ и свободу, и есть царство князя міра сего, царство антихриста. Такъ всегда думала русская религіозная мысль и она много сдѣлала для распознанія антихристова духа. Въ основѣ христіанства лежитъ не идея порядка, какъ думаетъ латинская мысль, а идея свободы и любви. Царство Христово есть свобода въ Богѣ и съ Богомъ и оно противоположно порядку безъ Бога, который есть царство антихриста. Идея Великаго Инквизитора и есть идея порядка безъ Бога, который организуетъ человѣчество и даетъ ему земное благо. Ш. Моррасъ болѣе всего боится свободы во Христѣ, свободы Христовой, и, повидимому, ея боялись и тѣ правые французскіе католики, которые Моррасу сочувствовали. И они должны были думать, что порядокъ на землѣ могутъ поддерживать лишь греко-римскіе, рационально-юридическіе элементы христіанства, а не элементы библейскіе и евангельскіе, не профетической и мессіанскій духъ христіанства.

Ш. Моррасъ закованъ въ латинскомъ классицизмѣ и ничего не видитъ въѣ своего ограниченного міра. Онъ ненавидитъ романтизмъ, какъ измѣну классическому духу Франціи, какъ источникъ революціонного духа, но самъ онъ лишь романтикъ классицизма, ибо романтикомъ является всякий, обращенный исключительно назадъ. Невозможно вернуть Францію къ XVII вѣку, это — романтическая мечта. Ш. Моррасъ — представитель умирающаго міра, онъ — декадентъ. Онъ принадлежитъ къ тому типу безнадежныхъ романтиковъ, реакціонеровъ и декадентовъ, который нѣкогда нашелъ себѣ яркое выраженіе въ образѣ Юліана Отступника. И поразительно, какъ это католики изъ А. Ф. не замѣтили, что Ш. Моррасъ отступникъ отъ христіанства въ большей степени, чѣмъ Ницше. Для него христіанство есть возстаніе варваровъ-рабовъ, послѣднихъ, которые захотѣли быть первыми, христіанство — революціонно и источникъ всѣхъ революцій въ мірѣ. Въ этомъ Ш. Моррасъ идетъ за Ренаномъ. Онъ беспомощно хочетъ противопоставить анархіи нашей эпохи свою латинскую intelligence. Но intelligence Ш. Морраса очень походитъ на intelligence Тэна, она не болѣе высокаго качества, это не есть intelligence Фомы Аквина-

та. Да и какая можетъ быть intelligence при полномъ торжествѣ эмпиризма! Ш. Моррасъ — политикъ и художникъ-эстетъ, онъ не философъ и исповѣдуется онъ самый наивный эмпиризмъ. Онъ пережилъ основное вліяніе О. Конта, котораго онъ цѣнитъ безмѣрно высоко. И это понятно. О. Контъ былъ уже католикомъ безъ Бога и Христа и очень цѣнилъ католическую церковь. Ш. Моррасъ цѣнитъ католическую церковь, какъ организую-щую силу, какъ орудіе соціального порядка, и вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ совершенное художественное произведеніе. Но образъ Христа ему чуждъ и даже ненавистенъ, онъ пугаетъ его класси-ческое латинское сознаніе. Для такого рода людей особенно страшенъ христіанскій мессіанизмъ и профетизмъ, имъ чуждо безуміе креста. Въ концепціи Ш. Морраса есть сильный эле-ментъ антисемитизма. Любопытно отмѣтить, что крайніе правые германскіе націоналисты тоже являются сознательными врага-ми христіанства и, въ формѣ болѣе прямой и открытой, они считаютъ христіанство еврейской прививкой къ арійской куль-турѣ и хотятъ вернуться къ древнему германскому язычеству. Для закованнаго и закостенѣлаго въ греко-римскомъ и француз-скомъ мірѣ Ш. Морраса характерна также вражда къ Востоку и всему, что идетъ съ Востока. Но христіанство пришло съ Во-стока, какъ и всѣ религіи. Въ ненависти къ Востоку за Морра-сомъ слѣдуетъ Массисъ, которому это менѣе позволительно, такъ какъ онъ считаетъ себя христіаниномъ.

А. F., вдохновляемое Ш. Моррасомъ, исповѣдуется совершен-ный аморализмъ въ политикѣ, натуралистической націонализмъ, античное обоготвореніе государства, господство политики надъ духовной жизнью. А. F. отрицає всякую евангельскую мораль, проповѣдує ненависть къ Германіи и жаждетъ крово-пролитія. Газета «Action Française» дышетъ ненавистью и злобой и наполнена почти нецензурными ругательствами. Ш. Моррасъ не постыдился сказать одному католику: ваша религія (т. е. христіанство) основательно загрязнила міръ. И заповѣди этой религіи для него необязательны. У католиковъ, связанныхъ съ А. F., еще разъ произошло рѣзкое обмирщеніе католичества, которое не разъ уже происходило въ исторіи. Ш. Моррасъ и А. F. есть изображеніе ложныхъ сторонъ праваго, официально господствовавшаго католичества. Лѣвые католики модернисты въ этомъ отношеніи всегда были болѣе правы, ближе къ духу Евангелія. Смѣшно было бы думать, что съ точки зренія Хри-стовой Церкви Ш. Моррасъ лучше Ж. Ж. Руссо, — онъ еще ху-же. Отрицательная правда А. F. могла бы быть въ возстаніи противъ безбожной и бездушной республики, противъ уродли-выхъ сторонъ современной демократической цивилизациі. Но на это имѣть право Л. Блуа, а не Ш. Моррасъ, который самъ

безбожникъ и отражаетъ страшное понижение духовности въ новой исторіи. Самъ Моррасъ есть порождение того ренессансаго гуманизма, который привелъ и къ безрелигіозной демократіи и къ современной лаїческой цивилизаціи. Онъ исповѣдуетъ религію человѣчества.

Такъ называемые католики-модернисты всегда были противъ А. F., они были свободны отъ этого соблазна и скорѣе соблазнялись противоположнымъ. Поэтому положеніе ихъ сей-часъ лучше. Аббать Лабертоніеръ давно уже написалъ противъ Ш. Морраса и А. F. книгу «*Positivisme et catholicisme*». Не такъ давно вышедшій сборникъ *Cahiers de la Nouvelle Journee* «*Un grand Debat Catholique et Francais*» высказываетъ много несомнѣнныхъ истинъ, но онъ не имѣеть большой остроты. Этой группѣ католиковъ не приходится оправдываться и заглаживать скандалъ. Въ первой статьѣ сборника Віалату доказываетъ, что идеи А. F. популярны главнымъ образомъ среди французской буржуазіи и что духъ А. F. есть духъ плѣненный «міромъ», его блескомъ и его царствомъ, свѣтски-буржуазный духъ. Буржуазный, плѣненный «міромъ» духъ А. F. выражается уже въ кульѣ конечнаго, въ то время какъ христіанство обращено къ безконечному. Авторы сборника борются противъ аморализма, эстетизма и аристократизма Ш. Морраса и изобличаютъ его отвращеніе ко всякой духовности. Въ особой статьѣ критикуется концепція французской исторіи официального историка А. F. Бэнвилля. Интересно, что Бэнвилль отрицає самый фактъ французской революціи. По его мнѣнію такого события съ особымъ значеніемъ не было, а былъ бунтъ, беспорядокъ, скандалъ, разложеніе. Такъ въ наше время многіе изъ эмиграціи отрицаютъ фактъ русской революціи. Это доказывается, до какой степени пониманіе исторіи связано съ мієтворчествомъ. У Бэнвилля есть монархически-националистической мієъ, съ которымъ онъ подходитъ къ исторіи Франціи. И онъ не видитъ революціи, ея значенія въ судьбѣ Франціи. У другихъ былъ мієъ революціонный и революція стала центральнымъ событиемъ въ судьбѣ Франціи и даже всего міра. Шпенглеръ не замѣтилъ христіанства въ исторіи, въ то время какъ для насъ оно опредѣляетъ всю исторію. Во всякомъ случаѣ Бэнвилль очень поверхностный историкъ, для него внутренняя исторія совершенно подавлена исторіей виѣшней. Авторы сборника модернистовъ возстаютъ противъ любви къ Франціи «по ту сторону добра и зла» и требуютъ подчиненія политики нравственнымъ началамъ. Они устанавливаютъ іерархію цѣнностей, въ которой цѣнности религіозной принадлежить высшее мѣсто. Въ этомъ дѣлѣ католики-модернисты торжествуютъ, они всегда хотѣли быть вѣрны евангельской морали и частичную ихъ прав-

ду сейчасъ подтвердилъ папа. Это не значитъ, конечно, что они вообще правы. У модернистовъ былъ и дурной модернизмъ, потворствованіе духу времени, нерѣдко ослабленіе вѣры.

Болѣе острый интересъ представляетъ сборникъ другой партіи, принадлежащей къ болѣе правому лагерю, исповѣдующей томистское міросозерцаніе. Ш. Моррасъ хотѣлъ союза и сотрудничества позитивистовъ, слѣдующихъ за О. Контомъ, съ католиками, слѣдующими за Єомой Аквинатомъ*). Вотъ лучшіе изъ католиковъ, которые шли на этотъ союзъ и сотрудничество, и пробуютъ теперь въ деликатной формѣ размежеваться и осудить Морраса и А. Ф. Послѣ осужденія папой А. Ф., католики спохватились, что не подобаетъ христіанину быть вмѣстѣ съ атеистомъ и язычникомъ, ненавистникомъ Библіи и самой идеи Бога. И характерно, что въ сборникѣ правыхъ католиковъ-томистовъ оказалось очень много общаго съ сборникомъ лѣвыхъ католиковъ-модернистовъ, много обще-христіанскаго, одни и тѣ же аргументы противъ А. Ф. и Морраса, одинъ и тотъ же призывъ къ христіанской евангельской морали. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ католические священники даже защищаютъ протестантовъ противъ Ш. Морраса и соединяются съ ними въ обще-христіанскомъ чувствѣ. Ш. Моррасъ иногда любилъ дѣлать видъ, что нападаетъ на протестантскаго Христа, на эксцессы и крайности въ образѣ Христа, какимъ онъ выраженъ въ христіанскихъ сектахъ и ерсияхъ. Христосъ католической представляется ему обезвраженнымъ, исправленнымъ, подчиненнымъ античной мѣрѣ. Католики всѣхъ лагерей наконецъ поняли, что Ш. Моррасъ ненавидитъ и образъ церковнаго Христа, который передался и міру протестантскому. Въ дѣйствительности Ш. Моррасъ воспѣвалъ и высоко оцѣнираль католическую церковь, потому что очень дурно о ней думалъ, думалъ, что она есть христіанство безъ Христа, т. е. христіанство Великаго Инквизитора. Нынѣшній конфликтъ католической церкви съ А. Ф. тѣмъ и значителенъ, что въ немъ католичество заявляетъ, что оно есть христіанство съ Христомъ, вступается за Христа. А. Ф. въ грубой формѣ возстало противъ папы и хочетъ придать дѣлу такой видъ, что осужденіе носить характеръ политической, а не религіозной. Нѣкоторые понимаютъ событія, какъ столкновеніе ультрамонтанства и возрождающагося галликанства. Обвиняютъ папу въ томъ, что онъ подвергся вліянію германской интриги. Самая сильная сторона позиціи Ватикана въ томъ, что подобно тому, какъ теперь осуждается правое направленіе А. F., раньше было осуждено лѣвое направленіе Sillon и M.

*) Єома Аквонетъ не былъ чистымъ монархистомъ и считалъ лучшей формой правленія смѣшанную, совмѣщающую начала монархическія, гаристократическія или демократическія.

Санье. Католическая церковь наконецъ становится на ту позицію, что она не имѣетъ обязательной связи ни съ какимъ политическимъ направлениемъ и ни съ какой государственной формой, что католики могутъ быть монархистами и республиканцами, правыми и лѣвыми, но не могутъ утверждать обязательной связи католической церкви со своимъ направлениемъ. М. Санье, повидимому, утверждалъ, что демократія непосредственно вытекаетъ изъ Евангелія и потому обязательна для католика.

Изъ трехъ лежащихъ передъ нами книгъ, наиболѣе блестяща по мысли и по формѣ книга Ж. Маритена «Primaute du Spirituel». Онъ освободился въ этой книгѣ отъ соблазновъ, которыхъ не вполнѣ былъ чуждъ въ прошломъ, и говоритъ много вѣрнаго объ абсолютномъ приматѣ духовнаго надъ мірскимъ, вѣчнаго надъ временнымъ, религіознаго надъ политическимъ. Въ немъ самомъ чувствуется большая духовность. Но безспорной и для насъ истинѣ онъ придаетъ форму, которая свидѣтельствуетъ о границахъ латинской католической мысли. Абсолютный приматъ духовнаго надъ мірскимъ означаетъ для него приматъ папской непогрѣшимости и онъ возвращается къ среднѣ вѣковой теократической идеѣ. Ему свойственна ложная съ нашей точки зрењія идея порядка и авторитета. И онъ принужденъ отрицать свободу мысли, которая не есть непремѣнно свободомысліе и вольтеріанство. Маритенъ требуетъ не вѣшняго и показного подчиненія папѣ, а внутренняго и искренняго, духовнаго подчиненія, на которое большая часть католиковъ изъ А. F. неспособна. Но внутреннее, искреннее, духовное мое подчиненіе означаетъ вѣдь, что я самъ, черезъ свободу свою думаю тоже, что думаетъ и тотъ, кому я подчиняюсь. Все внутреннее, искреннее, духовно реальное всегда предполагаетъ свободу, активность и работу свободной совѣсти, свободнаго духа, свободной мысли. Но ее Маритенъ принужденъ отрицать, такъ какъ свобода совѣсти была осуждена Ватиканомъ подъ наименованіемъ либерализма (въ религіозномъ, а не политическомъ смыслѣ слова). Осужденіе либерализма основано было на томъ, что есть лишь свобода добра и истины, но не можетъ быть свободы зла и заблужденія. Но тогда добро и истина дѣлаются автоматическими, являются результатомъ необходимости и принужденія. При отрицаніи религіознаго либерализма, т. е. свободы совѣсти, подчиненіе Церкви дѣляется вѣшнимъ и автоматическимъ. И католики, сочувствовавшіе А. F., принуждены послѣ папского осужденія, какъ автоматы, иногда вопреки своей совѣсти, утверждать противоположное тому, что они утверждали раньше. Тоже нужно сказать о модернистахъ послѣ осужденія модернизма. Католики, въ частности и Мари-

тень, любять говорить, что греховная человеческая свобода нуждается въ протекціи, въ покровительствѣ. Да, но покровительствѣ Бога, благодати Духа Св., а не внѣшняго принуждения. Тутъ мы сталкиваемся съ непреодолимымъ противорѣчіемъ православной и католической точки зренія.

Очень хорошо говорить Маритенъ о существованіи двухъ традицій во Франціи: традиціи Св. Людовика и Жанны Д'Аркъ и традиціи Филиппа Красиваго и Людовика XIV. Онъ хочетъ слѣдовать первой традиціи. Моррасъ же и А. Ф. цѣликомъ находятся во второй традиціи, для нихъ Людовикъ XIV выше Людовика Св., версальскій паркъ выше и дороже средневѣковой Франціи. Въ своей книгѣ Маритенъ говоритъ также о русскомъ православіи и говорить съ симпатіей и сочувствіемъ. Но сознаніе его носить на себѣ печать границъ латинского сознанія, хотя онъ искренно стремится освободиться отъ отождествленія Христианства съ латинствомъ. Маритенъ думаетъ, что православный Востокъ приижаетъ значеніе Логоса, что русская религіозная мысль смѣшила теологію, мистику и философію. Въ дѣйствительности это не такъ. Природа Логоса была раскрыта на Востокѣ, а не на Западѣ, разумъ и мысль присутствуютъ въ платонизмѣ не меныше, чѣмъ въ аристотелизмѣ, и русская религіозная мысль утверждаетъ не смѣшеніе теологіи, мистики и философіи, а духовную цѣлостность, озаренность познанія вѣрой, зависимость философскаго и теологического познанія отъ духовнаго опыта. Маритенъ очень хорошо говоритъ, что христіанинъ долженъ освободиться отъ всего кроме Иисуса Христа. Въ этомъ мы вмѣстѣ съ нимъ. Но это означаетъ и требование освобожденія отъ власти Аристотеля и римскаго юризма. Маритенъ принадлежитъ къ очень немногимъ французамъ, которые чувствуютъ наступленіе новой эпохи въ христианствѣ и не являются исключительно реакціонерами. Это у него отъ Л. Блуа, который антиподъ Ш. Морраса. Столкновеніе католической церкви съ А. Ф. представляетъ огромный интересъ и поученіе для насъ, такъ какъ у насъ есть свое *Action Française* — засилье правыхъ монархическихъ партій въ Православной Церкви, карловатство, съ той разницей, что Ш. Моррасъ является представителемъ утонченной культуры, изысканной интеллектуальности и пишетъ «*La musique intérieure*», въ то время какъ наше «*Action Russe*» отличается некультурностью, грубостью, низшимъ интеллектуальнымъ уровнемъ и изъ нѣдръ его выходятъ лишь погромные листки.

Николай Бердяевъ.

НОВЫЯ КНИГИ.

НОВЫЕ ПЕРЕВОДЫ ПЛОТИНА.

- (1. — PLOTIN. Ennea des T. I, II, III. Texte établi et traduit par E. Bréhier, professeur à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris. Société d'Edition «Les belles Lettres» 1924. Paris.
2. — PLOTIN. Les Ennéades. Traduction philosophique d'après le texte grec par l'Abbé Alta, docteur en Sorbonne. T. I. II, III. Bibliothèque Chacornac. Paris. 1926).

Заслуживаетъ уднеленія то, что во Франціи существуетъ цѣлыхъ три полныхъ перевода Плотина, тогда какъ въ Германіи мы не имѣемъ въ сущности ни одного. Въ Россіи существуетъ вполнѣ законченный и очень цѣнныи переводъ Эннеадъ, выполненный покойнымъ приват-доцентомъ московскаго университета Самсоновымъ. Къ сожалѣнію онъ былъ законченъ во время революціи и потому не могъ появиться въ свѣтѣ. А между тѣмъ для русской духовной культуры Плотинъ представляеть совершенно исключительную цѣнность, не философскую только, какъ для нѣмцевъ, и не историческую, какъ для французовъ, — а религіозную и мистическую. Плотинъ и неоплатоники были восприняты восточными отцами церкви, какъ вершина эллинской философіи. Плотинъ вошелъ въ наше восточное православіе и въ нашу восточную мистику совершенно также, какъ Аристотель вошелъ въ католическую теологію. Замѣчательно, что протопопъ Аввакумъ въ своей автобіографіи обнаруживаетъ хорошее знаніе мистическихъ твореній Діонисія Ареопагита, а послѣдній философски всесцѣло воспитанъ на Плотинѣ.

При чтеніи Плотина поражаетъ одна особенность: онъ увлекаетъ и очаровываетъ читателя независимо отъ своей ціалектики и силы доказательствъ. Особенно это чувствуется при чтеніи послѣдней Эннеады. Въ ней есть непонятное очарованіе, захватывающая мистическая мощь, какое то священное безуміе. Согласны вы, или несогласны въ концѣ концовъ, но на нѣкоторое время вы всегда очарованы, захвачены, взяты въ плѣнъ

этимъ великимъ мистикомъ и философскимъ поэтомъ. Но рядомъ съ этой исключительной мистической и символической одаренностью Плотина стоитъ, какъ другой независимый даръ, его изумительная прозрачная и «адамантовая» діалектика. Соединеніе этихъ двухъ свойствъ составляетъ высшее достижение зллинского гenія и прежде всего, конечно, Платона. Аристотель въ совершенствѣ обладаетъ вторымъ даромъ, но ни въ какой степени не обладаетъ первымъ. Намъ русскимъ особенно дорого соединеніе того и другого момента въ философскомъ переживаніи. Русская философія, поскольку она оригинална, всегда будетъ неоплатонична.

Новое изслѣдованіе Плотина должно было бы установить прежде всего связь Плотина съ гностическими течениями, которые онъ оспаривалъ и особенно съ «офтами». У нихъ отмѣчены три основныхъ принципа, которые соответствуютъ тремъ ступенямъ въ системѣ Плотина: 1) Первоначало, Первый свѣтъ, Великій истокъ, Отецъ всего, Первый, Неименуемый. 2) Самосознаніе, раздваивающееся на мыслящее и мыслимое, на субъектъ и объектъ. Здѣсь лежитъ начало множества, здѣсь разъединеніе и возсоединеніе или Змій «Офисъ»: 3) Первичная матерія (*ѹлг*) или влага, неразличимый хаосъ и мракъ, темная неопределенная основа. Нетрудно въ этихъ трехъ моментахъ узнать 1) Единое Плотина, которое онъ называетъ Началомъ, Отцомъ, и, наконецъ, Истокомъ. 2) Умъ (*ѹбг*) какъ самосознаніе, противопоставленіе субъекта и объекта и начало многообразія. 3) Матерію Плотина, какъ хаосъ, тьму и источникъ зла. Отсутствуетъ здѣсь только плотиновская «душа», но и она является въ различныхъ гностическихъ системахъ въ мифологическомъ одѣяніи Ахамотъ, Софіи и проч., ибо у нихъ вообще бесконечная пестрота всяческихъ началъ — «миръ полонъ боговъ» (Фалесь).

Но есть еще одна сторона въ философіи Плотина — это древне-арійскій, индійскій мотивъ, звучащий еще у Платона (напр. Федонъ). Основное настроеніе индійскихъ Упанишадъ, съ ихъ отрѣшенной мистикой, какимъ то страннымъ образомъ про никло въ греческую, гностическую мысль, черезъ нее въ европейскую философію и еще раньше въ христіанское міросозерцаніе. Что это? древне-арійская черта души? древняя традиція мысли, или простое вліяніе? Бiографъ Плотина Парфирій прямо говорить о непосредственномъ знакомствѣ его съ философіей персовъ и съ тою, которая «въ почетѣ у индусовъ». О взаимодѣйствіи съ Индіей и объ интересѣ къ ней въ Римѣ говоритъ и Bréhier (т. I, стр. V-VI).

Замѣчательно, что эти стороны философіи Плотина и особенно его близость къ Индіи совершенно до сихъ поръ не установлены, хотя и известно, что Плотинъ былъ въ походѣ съ им-

ператоромъ Гордіаномъ въ Сиріи и цѣлью этого путешествія было знакомство съ философіей персовъ и индусовъ.

Мы имѣемъ сейчасъ два новыхъ французскихъ перевода Плотина во 1-хъ Bréhier *Enn.* I и II и III и 2-хъ Abbé Alta T. I, II и III. Нужно сказать, однако, что ни одинъ изъ переводовъ, точнѣе ни одно изъ этихъ изданій, не можетъ замѣнить старого французского перевода Bouillet. Тамъ былъ данъ совершенно незамѣнимый матеріалъ философскихъ фрагментовъ, какъ напр., учителя Плотина Аммонія Саккоса, а также приведены различные заимствованія изъ Плотина и родственныя ему мѣста изъ отцовъ церкви, какъ напр., изъ Василія Великаго и др... Переводъ Bouillet, конечно, не точный, но онъ стоить на большой литературной высотѣ и передаетъ очарованіе Плотина.

Издание «*Les belles lettres*», которое печатаетъ переводъ Bréhier имѣеть то громадное преимущество, что греческій текстъ стоитъ рядомъ съ французскимъ. Ошибки въ переводѣ представляютъ скорѣе особенности философскаго истолкованія Плотина, для насъ, правда, непрѣемлемыя. Введенія къ отдѣльнымъ главамъ имѣютъ всегда у Bréhier филологической, стилистической и исторической характеръ. Иногда дается интересная характеристика стиля и литературныхъ пріемовъ Плотина.

Такъ напр., указаніе на то, что у Плотина на каждой страницѣ, иногда на одной строкѣ дается изображеніе всей его системы. Это особый пріемъ философской мысли, глубоко отличный отъ длинныхъ дидактическихъ цѣпей силлогизмовъ школьнай нѣмецкой философіи. Плотинъ всегда показываетъ всю свою систему, иногда въ зернѣ, иногда въ раскрытомъ видѣ со всѣми вѣтвями, иногда въ символѣ и въ образѣ.

Замѣчательно при этомъ, что никогда нельзя понять, береть-ли Bréhier Плотина всерьезъ или считаетъ лишь антикварнымъ и эстетическимъ явлениемъ. Повидимому въ этомъ есть особый научный снобизмъ, «объективность». Къ сожалѣнію издание это не закончено и мы имѣемъ только три первыхъ Эннеады; это тѣмъ болѣе досадно, что изученіе Плотина всегда нужно начинать съ конца, съ послѣдней, пятой Эннеады, такъ какъ она самая важная.

Другой новый переводъ Alta имѣеть прежде всего то преимущество, что онъ даетъ полный переводъ всѣхъ Эннеадъ. Переводъ этотъ выполненъ съ чрезвычайною точностью и близостью къ греческому подлиннику. Авторъ справедливо заключилъ, что нѣкоторые основные термины Плотина совершенно непереводимы на французскій языкъ, поэтому онъ спокойно сохраняетъ ихъ по гречески (напр., *Nous*, *ousia* и пр.). Переводъ Альта, насколько мы могли замѣтить, никогда не бываетъ невѣренъ, хотя и не всегда можно согласиться съ нѣкоторыми

странными истолкованіями: напр., совершенно несомнѣнное
значеніе слова *aïtia* — «причина» передается страннымъ и не-
ожиданнымъ образомъ по французски какъ *ascenseur*. Пониманіе
Плотина, которое выражено во введеніи къ отдельнымъ гла-
вамъ, есть пониманіе наиболѣе близкое къ западной теологии.
Альта всегда беретъ Плотина всерьезъ, но Плотинъ становится
у него рациональнымъ, разсудочнымъ христіанскимъ теологомъ.
Однако, Альта совершенно справедливо и съ неутомимой на-
стойчивостью показываетъ всю несправедливость и необосно-
ванность упрековъ въ пантезмѣ обычно обращенныхъ противъ
Плотина. Только тотъ, кто сравнить французскій переводъ съ
греческимъ текстомъ, сумѣть оцѣнить точность перевода и
добропорядочность переводчика. Нужно еще признать, что фран-
цузскій языкъ, равно какъ и латинскій, наименѣе удобенъ для
перевода съ греческаго. И нѣмецкій и русскій даютъ болѣе
широкія возможности.

Б. Вышеславцевъ.

STEEFAN ZANKOW.— Das orthodoxe Christentum des Ostens.
Sein Wesen und seine gegenwärtige Gestalt. Berlin. Furche-Verlag.
1928. 8, s. 142.

Книга о. Цанкова написана для западныхъ читателей, для
нѣмецкаго протестантскаго міра. Это — отвѣтъ на заданный
вопросъ, на вопросъ о «сущности восточного христіанства». Авторъ отвѣчаетъ на него коротко и просто. Православная
Церковь есть. «Церковь преданія». Она «есть и хочетъ быть
древнею Церковью, Церковью Апостоловъ и великихъ Отцовъ,
Церковью Первохристіанства, Церковью Вселенскихъ соборовъ
и нераздѣльного единства»... (s. 31). Въ этомъ Ея живое начало
и средоточіе. И вмѣстѣ съ тѣмъ это — Церковь внутренней
свободы, свободы въ единствѣ и любви... Въ рядѣ очерковъ
о. Цанковъ подтверждаетъ эту характеристику при изложеніи
и разборѣ вѣроученія, церковнаго самосознанія, богослуженія,
благочестія и историческихъ дѣлъ. Онъ пишетъ съ чувствомъ
и сознаніемъ всей значительности и новизны переживаемаго
нами времени. Съ XIX-го вѣка, утверждаетъ онъ, начинается
«періодъ ранняго Возрожденія въ Православіи». Восходитъ заря
новой жизни, и нынѣ Православный Востокъ «стоитъ передъ
задачею своего чистаго самоосуществленія». (s. 27-28). И въ это
решительное время онъ встрѣчается съ протестантскимъ міромъ.
Здѣсь тоже въ послѣдніе годы свершается религіозное обнов-
леніе и мистической подъемъ, — проявляется и обостряется
жажда церковности и вселенского единства. Авторъ пишетъ
подъ живымъ и свѣжимъ впечатлѣніемъ недавнихъ и учащаю-

шихся встрѣчъ Православія съ протестантизмомъ. При всѣхъ различіяхъ и расхожденіяхъ авторъ чувствуетъ и подчеркиваетъ близость Востока и протестантскаго Запада. Христоцентрическій смыслъ и характеръ протестантскаго благочестія, — вотъ что дорого и близко православному сердцу, что дѣлаетъ и возможную, и желанную встрѣчу въ единодушіи и дѣйственной любви (с. 136ff.).

Отцу Цанкову пришлось говорить о многомъ, и потому, конечно, не могъ онъ сказать всего. И, можетъ быть, не во всемъ его правильно понимали и понимаютъ его западные слушатели и читатели. — И, прежде всего, врядъ ли слѣдуетъ, безъ точныхъ и четкихъ поясненій, говорить, что «догма Церкви въ дѣйствительности невелика по объему» (с. 37; с. 62, А. 81). Есть известная двусмысленность въ обычномъ и привычномъ опредѣленіи понятій «догмат» и «догмы». Въ строгомъ и узкомъ понятіи «догмат» неразлучно сопрягаются моменты учительный и канонический. Въ этомъ смыслѣ догматъ есть не только «истина вѣры», но и *вѣроопределѣніе*, установленное и воспринятое вселенскимъ сознаніемъ, и вселенскою волею и властію Церкви. И въ немъ нераздѣльны «форма» и «содержаніе», и потому неизмѣняемъ и неизмѣненъ не только «смыслъ», но и логической и словесный составъ, самый образъ реченія. Не только по смыслу, но и по буквѣ неизмѣнны и обязательны и Символъ вѣры, и «оросы» Вселенскихъ соборовъ и невозможно развитіе «догматовъ», хотя бы въ «субъективно-формальномъ» отношеніи. Но вмѣстѣ съ тѣмъ совершенно невѣрно допускать, что за предѣлами, за оградою доктринальныхъ опредѣленій сразу же начинается та область «сомнительного», въ которой необязательно «единство», но дозволительно «свобода», — *in dubiis libertas!* Доктринальные формулы не исчерпываютъ и не покрываютъ всей полноты «подлежащаго вѣрѣ» (*credenda de fide*), не покрываютъ всей полноты «необходимаго» въ церковномъ вѣданіи. «Истина вѣры» больше, чѣмъ «догматовъ». Въ опытѣ Церкви дано и открыто неизмѣримо больше, чѣмъ выражено и изречено въ неприкословенныхъ словахъ. И обязательность этого опыта, богоблагодатного и непогрѣшительного, не становится меньше отъ того, что онъ не облечень и не окованъ словесною бронею доктринальныхъ опредѣленій. Можно ли, напримѣръ, живое самосознаніе Церкви, раскрытое и исповѣданное литургически, считать только «вѣроятнымъ» и допускающимъ произвольный отборъ и пріятіе? «Богословіе «литургическое», вѣрно указывалъ Архіепископъ Феодоръ, «т. е. богословствованіе цѣлаго сонма церковныхъ пѣснописцевъ и писателей, въ большинствѣ случаевъ прославленныхъ Православною Церковью и причисленныхъ къ лицу святыхъ, выраженное ими въ церковно-богослу-

жебномъ творчество и принятное въ употреблениѣ всей Православной Церквию, поистинѣ должно разсматриваться какъ непрестанное (въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ) и живое исповѣданіе вѣросознанія всей Православной Церкви на протяженіи всей исторіи ея жизни; это есть богословствованіе въ собственномъ смыслѣ слова всей Церкви, а не одной эпохи, не одного какого нибудь лица, не одной богословской школы»... Цѣломудренную молчаливость и несловоохотливость Православной Церкви на Западѣ часто принимаютъ за Ея доктринальный минимализмъ. И съ этимъ именно связаны были, напримѣръ, тѣ трудности, на которыя въ недавнемъ прошломъ претыкалось дѣло сближенія русской православной Церкви съ нѣмецкими старокатоликами и съ англиканствомъ. И потому здѣсь требуется величайшая точность и строгость въ опредѣленіяхъ. И больше всего нужно помнить, что доктрины и истины вѣры суть *свидѣтельства* объ опыте, въ которомъ все дано однозначно, хотя въ разной степени можетъ быть познано и описано въ словѣ.

Отецъ Цанковъ касается важного и трудного вопроса о предѣлахъ Церкви, и поддерживаетъ взглядъ, по которому и инославные христіане должны быть признаны въ составѣ Церкви, единой Церкви Христовой (с. 73 ff.). Этому вопросу онъ смогъ удѣлить, къ сожалѣнію, всего три съ небольшимъ странички. А между тѣмъ въ немъ весь смыслъ встрѣчи Православія съ Западнымъ міромъ. Въ сужденіи о. Цанкова есть извѣстная правда. Здѣсь воспоминаются чуткія слова Хомякова о тѣхъ, кто связанъ съ Церковью узами, которыхъ Господь не соизволилъ Ей открыть. Дѣйственность крещенія, совершенного во имя Святой Троицы, хотя и за каноническими предѣлами Церкви, есть великая и пророческая тайна. Врата Церкви открываются, и открываются, во истину, чуждыми ей людьми... И въ единствѣ крещенія въ какомъ то отношеніи всѣ сопринаадлежны въ составѣ единаго тѣла. Трудно перевести это на языкъ доктрическихъ понятій. Есть нѣкая тайна мистического предцерковнаго двора. Но это не значитъ, что «не до неба» подымается стѣна самого храма. Это значитъ только, что Духъ вѣтъ, идѣже хощеть... И грядущихъ къ Нему не изгоняетъ Христосъ, но и намѣреніе цѣлууетъ. Объ этомъ время серьезно задуматься. И тогда, быть можетъ, откроются другъ другу «восточные» и «западные» души... Георгій В. Флоровскій.

О русскихъ книгахъ. — Въ послѣднемъ № Revue de l'histoire ecclésiastique (Louvain, t. XXIV, № 1, Janvier 1928) проф. В. Н. Бекешевичъ помѣстилъ интересный обзоръ церковно-историческихъ работъ и изданій, вышедшихъ въ Россіи послѣ революціи. На первомъ мѣстѣ нужно назвать «Библейскую

Археологію» давно почившаго извѣстнаго кіевскаго гебраиста А. А. Олесницкаго, изданную Русскимъ Палестинскимъ Обществомъ подъ редакціей и съ дополненіями проф. В. П. Рыбинскаго. Вышла только первая часть: религіозныя древности (П., 1924, in 8, с. 200). Эту книгу постигла печальная участь: сохранилось только 25 экземпляровъ, остальные оказались проданными на макулатуру. Въ Казани, въ 1919 году вышла обширная книга б. доцента Каз. Духовной академіи А. П. Касторскаго (нынѣ священника): Состояніе православнаго восточнаго монашества со времени завоеванія Константинополя турками (in 8, XLV+540). Въ Петербургѣ на правахъ рукописи «дактилографированъ» въ очень ограниченномъ количествѣ экземпляровъ курсъ літургики проф. А. А. Дмитревскаго, предназначенный для слушателей «Ленинградскаго» Богословскаго института. Цѣлый рядъ отдѣльныхъ статей и текстовъ напечатанъ въ «Христіанскомъ Востокѣ» (т. V, 1917-1922, изданіе Академіи Наукъ) и въ «Ізвѣстіяхъ Кавказскаго Историко-Археологическаго Института въ Тифлисѣ» (тоже академическое изданіе, вышло четыре тома (1923-1926). Всѣ эти работы касаются совершенно частныхъ вопросовъ, но вводятъ въ научный оборотъ новыя данные. Особаго вниманія заслуживаютъ работы С. Тиграняка по исторіи «армянской книги каноновъ». Рядъ изслѣдованій посвященъ памятникамъ грузинскаго церковнаго искусства. Извѣстный літургистъ, прот. о. К. Кекелідзе продолжалъ свои изслѣдованія по грузинской агиологии и літургикѣ. Въ частности онъ издалъ съ обширнымъ введеніемъ толкованіе на Екклезіасть Митрофака, Митрополита Смирнскаго въ грузинскомъ переводѣ (Monumenta Georgica. Publicationes Universitatis Tphiliensis. I. Scriptores ecclesiastici, № 1, Тифлисъ, 1920, LXXXIII + 229). Во введеніи авторомъ данъ обзоръ грузинской и греческой экзегетики, изслѣдованіе обѣ авторѣ изданнаго толкованія и т. д. Всѣ эти изданія либо отпечатаны уже давно и только выпущены съ большимъ опозданіемъ, либо относятся къ «краевѣдѣнію», особенно восточному.

Г. В. Ф.

JEAN IZOULET. Paris Capitale des Religions ou la Mission d'Israël. Albin Michel.

Книга Изулэ, профессора соціальной философіи въ Collège de France, прежде всего поражаетъ своимъ страннымъ заглавиемъ, внѣшнимъ безвкусіемъ и претенціозностью. Но книга эта имѣеть симптоматическое значеніе для нашей эпохи, она очень показательна для современныхъ стремленій къ духовному объединенію міра на почвѣ религіознаго синкретизма. Изулэ, какъ и многие люди въ наши дни, потрясенъ духовной анархіей міра и справедливо думаетъ, что на почвѣ чисто политической

не можетъ быть достигнуто замиреніе народовъ и міровое объединеніе. Лига Націй сама по себѣ безсильна и по мнѣнію Изулэ нужна Лига, объединяющая религіи и церкви. Исходная точка зре́нія автора имѣеть много общаго съ О. Контомъ, но онъ не считаетъ себя позитивистомъ и хочетъ объединенія міра на почвѣ лаической религіи. Онъ не вѣритъ въ силу христіанства, въ подлинную вселенскость католичества. Сразу же отталкиваетъ его вѣщне-механическій, статистической подходъ къ вопросу объ религіозномъ объединеніи. Онъ исходитъ изъ того, что большая часть человѣчества объемлется религіей христіанской, еврейской и магометанской. Всѣ три религіи происходятъ отъ еврейского монотеизма и признаютъ десять заповѣдей Моисея. Отсюда онъ дѣлаетъ заключеніе, что религіозное объединеніе міра должно произойти на почвѣ религіи Израиля и подъ его главенствомъ. Самъ Изулэ не еврей, но проповѣдуетъ еврейскій мессіанизмъ. Монотеистическая религія Моисея есть подлинно вселенская религія. Она имѣеть явныя преимущества передъ Христіанствомъ. Христіанство --- дуалистично, оно раздѣляетъ небо и землю, духъ и матерію и обращаетъ исключительно къ небу. Поэтому оно не можетъ организовать землю. Христіанство находится въ непримиримомъ конфликѣ съ наукой, наука же имѣеть для Изулэ абсолютное значеніе. Религія Израиля обращена къ землѣ, хочетъ организаціи земной жизни и она примирима съ наукой. Религія Израиля признаетъ огромную цѣнность земной жизни, въ то время какъ Христіанство признаетъ земную жизнь преходящей и малоцѣнной. Христіанство не соціально. Поэтому оно не можетъ быть религіей нового человѣчества, оно должно быть въ корнѣ реформировано въ духѣ религіи Израиля. Возвратъ къ еврейскому монотеизму есть прогрессъ, а не регрессъ. Только Богъ Израиля есть Богъ земной жизни, земного общества, земного устроенія. На религіи Израиля можетъ объединиться большая часть человѣчества. И Изулэ строить раціональную утопію объединенія всѣхъ религій и церквей на религіозномъ минимумѣ еврейскаго монотеизма. Это должно-быть чѣмъ то въ родѣ Лиги Націй въ духовной области, въ этомъ міровомъ объединеніи должны играть большую роль университеты всего міра и центромъ этой міровой религіозной организаціи будетъ Парижъ. Гдѣ-то около Etoile или Champs Elysees долженъ быть міровой религіозный центръ. Во главѣ долженъ стать Израиль.

Это, конечно, есть чистѣйшая фантасмагорія, но фантасмагорія легко рождающаяся въ наше время. Кабинетная утопія ученаго, оторванного отъ всѣхъ религіозныхъ истоковъ, привыкшаго къ абстрактнымъ умственнымъ комбинаціямъ! Изулэ хочетъ опять ввести Бога во французскія школы, но не христіан-

скаго Бога, а ланцизированного Бога еврейского. И этими путями онъ надѣется достигнуть религіознаго возрожденія, преодолѣть міровую рознь и вражду. Изулэ внѣшне и механически подходитъ къ вопросу о міровомъ религіозномъ объединеніи. Въ книгѣ его нельзѧ найти слѣдовъ подлинной религіозной вѣры въ Бога Израиля. Онъ хочетъ объединить міръ не во имя вѣры, которую самъ имѣеть и которой горитъ, не во имя истины, которую исповѣдуетъ и къ которой пріобщенъ, а въ результатѣ умственныхъ подсчетовъ и расчетовъ, во имя отвлеченаго религіознаго минимума, объемлющаго большую часть человѣчества. Но такимъ путемъ никогда не достигалось въ мірѣ никакое религіозное возрожденіе. Религіозное движеніе въ мірѣ вызывали лишь люди пламенной вѣры и внутренней духовной силы. Книга Изулэ оставляетъ впечатлѣніе полнаго отсутствія духовности. Онъ въ сущности остается соціологомъ-позитивистомъ, которой мучится рознью людей и народовъ, стремиться къ замиренію и объединенію и умственнымъ путемъ приходитъ къ тому, что идея Бога, очищенная отъ вредной христіанской тоски по небу и вѣчной жизни, можетъ быть очень полезна для цѣла объединенія человѣчества. Типичный прогрессистъ — онъ дѣлается религіознымъ реакціонеромъ и проповѣдує возвратъ отъ Нового Завѣта къ Ветхому Завѣту, который менѣе шокируетъ и стѣсняетъ современного человѣка. Но отвлеченный монотеизмъ, не знающій богооплощенія, не знающій Богочеловѣка и Св. Троицы есть глубочайшее религіозное реакціонерство. Изулэ забылъ и ничего не хочетъ знать о благой вѣсти, принесенной въ мірѣ Христомъ-Спасителемъ, вѣсти о спасеніи и воскресеніи. Изулэ готовъ примириться со смертью, онъ не хочетъ Воскресенія, ему достаточно организации земного общества, царства Божіяго на землѣ. Но царство Божіе на землѣ безъ царства небеснаго, безъ Воскресенія къ вѣчной жизни есть царство антихриста. Ложный еврейскій хилазмъ и былъ стремленіемъ къ чувственному царству Божіему на землѣ, къ царству міра сего, князя міра сего. Это есть идея полярно противоположная ідеѣ царства Христова, царства уготовленнаго для всѣхъ жившихъ поколѣній, царства Воскресенія. Самъ Изулэ не понимаетъ глубины вопросовъ, къ которымъ онъ пришелъ, онъ остается на поверхности. Но черезъ него дѣйствуетъ и говорить духъ времени, духъ враждебный дѣлу Христову. Христіане должны стремиться къ единенію, къ осуществленію христіанства во всей полнотѣ жизни, къ Царству Божіему. Но они не могутъ вѣрить въ достижимость этого царства внѣшними путями, безъ побѣды надъ грѣхомъ, безъ духовнаго перерожденія. Прожектерство типа Изулэ есть антихристіанско извращеніе цѣли стоящей и передъ христіан-

скимъ міромъ, и рождается оно въ результатѣ духовнаго ослабленія христіанскаго міра, внутренней измѣны христіанъ Христу.

Николай Бердяевъ.

Г. П. ФЕДОТОВЪ. — **Святой Филиппъ Митрополитъ Московскій.** — Книга г-на Федотова врядъ ли вызоветъ разнообразіе въ ея оцѣнкѣ. Ея счастливая судьба — вызываетъ восхищеніе у лицъ самыхъ различныхъ, даже непримиримыхъ міросозерцаній. Необычайная надземная чистота, ученая объективность (*sine ira et studio*) и блестящая литературность — вотъ тѣ свойства книги Г. П. Федотова, которыми она очаровываетъ сердце и умъ читателя. Здѣсь дышетъ благоговѣніе и просвѣтленная, ясная скорбь, нигдѣ не оставляющая своихъ высотъ. Такъ и надлежитъ писать ученому, полагающему свой трудовой даръ къ подножію раки святителя - мученика. Особен-но заслуживаетъ быть отмѣченнымъ мастерской синтезъ исторического воспроизведенія и философіи исторіи — нигдѣ не вторгающейся въ работу историка и не искажающей ея. Это тѣмъ болѣе важно, что съ философіей исторіи, имѣющей мѣсто на страницахъ книги Г. П. Федотова, далеко не всѣ согласятся. Не согласенъ съ нею и пишущій эти строки. Не входя въ полемику, мы только формулируемъ основную мысль автора — тѣмъ болѣе, что она должна быть признана столь же глубокой, сколь и морально (но только морально) вѣрной. «Въ теократической монархіи, какой была, или стремилась быть древняя Русь, грѣхъ царя падалъ на весь народъ и требовалъ всенароднаго искупленія» (стр. 168). Вѣрно поставленъ и основной вопросъ трагической эпопеи: «Православный царь, убивающій святителя, стоитъ ли съ нимъ на одной общей почвѣ?» (тамъ же). Съ точки зрењія автора, которая *въ одномъ опредѣленномъ разрѣзѣ* конечно, вѣрна, — отвѣтъ можетъ быть конечно только отрицательнымъ.

Что касается чисто исторической части книги, то авторъ усилилъ бы впечатлѣніе отъ необычайныхъ и разнообразныхъ дарованій св. Филиппа, совмѣщавшаго въ своей личности аскета, праведника, доброго хозяина, твердаго печальника за гонимыхъ и мученика — если бы упомянулъ о необычайныхъ хозяйственно-техническихъ талантахъ великаго святителя. Устройство водопровода, вѣялокъ, зернонасыпательныхъ повозокъ, усовершенствованной сушки зерна — все это приводить въ восхищеніе лѣтописца, все это восторгаетъ и насъ. Примѣръ св. Филиппа убеждаетъ насъ въ томъ, что хозяйственныя дарованія и практическій смыслъ, «служба Мары», можетъ и въ какомъ

тъ смыслъ даже должна совмѣщаться съ созерцаніемъ и подви-
гомъ,—со «службой Маріи». Но, какъ сказалъ мудрецъ, «все
славное столь же трудно, сколь и рѣдко».

В. Н. Ильинъ.
